1.50 Tchernowitz

קִצּוּר הַתַּלְמוּד

עם ביאור מפורש ומספיק על יסוד מדעי

ובצירוף מבואות למסכות

מאת

חיים טשרנוביץ.

קצור התלמוד

מסכות

ברכות ראש השנה יומא

מן

תלמוד בבלי

מסודרות ומפורשות

ע"י

חיים טשרנוביץ.

סדר ראשון. חלק ראשון.

מהדורה שניה.

ברלין -תר"ף.

לזכר

נשמת אבי מורי הרב החסיד

רבי אלכסנדר זיסקינד ז"ל למשפחת ישראלי.

הקדמה.

בשתי דרכים נקנתה התורה לישראל: בכתיבה ובמסירה. ויפה כח המסירה מכח הכתיבה, שאלמלי המסירה אף הכתיבה כאלו אינה. הכתיבה לא באה אלא לתכלית המסירה ומה שלא נמסר אף כשנכתב הרי הוא כאלו לא נכתב; התורה הכתובה כל זמן שלא באה עליה הקבלה אין לה חיבור אל החיים ואינה אלא כאותיות הפורחות באויר. בעלי הקבלה, חכמי הדורות והזמנים שהיו מניעים את גלגל התנועה של חיי האומה, הם הם שהפיחו נשמת חיים באותיותיה של התורה ונתנו בה רוח כדי שתוכל להתקיים לדורות; תורה זו שנתנה לדור שעמד על הר סיני נצחית היא והלכה ונתגלתה בכל הדורות ובכל התקופות ההסתוריות: כל דור ודור הפיח בה את נשמתו וכל תקופה ותקופה הטביעה עליה את חותמה וטבעתה. והגילוים הללו שנתגלו לדור דור ודורשיו, לדור דור וחכמיו, לכל אחד לפי כחו והשגת זמנו, לכל חכם לפי הקבלה והמסורה שלו, אינם אלא הניצוצות שנתגלמו מן המאור הקדמון שבתורה וירדו ונשתקפו באור חוזר לעולם המעשה. כי כשם שאין חידוש בטבע אלא גילוי הכחות שבו, הטמונים משֵשת ימי בראשית, כך אין חידוש בתורה „ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות כבר נאמר למשה מסיני", כי התורה לא בשמים היא ואין בה אלא מה שנתגלה לחכמי הדורות. לפיכך אף התורה שבע"פ אינה אלא גילויה של זו שבכתב ואין בזו אלא מה שיש בזו, כי שתיהן ממקור אחד הן יונקות.

ומתוך שהעם עצמו היה נושא הקבלה נתחבבו עליו דברי קבלה יותר מדברי תורה: התורה שבכתב נעשית כפופה לזו שבע"פ, האב נעשה, כביכול, טפל לתולדה, לפי שהיא, הקבלה, נעשית לעצם מעצמותו ולחלק מנפשו הלאומית והלכה וגדלה עם העם כצב זה שקליפתו גדלה עמו. דור לדור מסר ירושתו זו ביחד עם תכונת נפשו ואופי חייו העצמותיים וביחד עם כח קיומו. כי מה היא הקבלה אם לא תכונתו העצמותית של העם וחוקי סדרי חייו שעל פיהם הוא מתקיים ושעל ידיהם מתבלט אופיו הלאומי המקורי? וקבלה זו, מורשתה של היהדות הפרושית, — זו היהדות שהגינה על קיום האומה אפילו בשעה שלא יכלה להגין על קיום המדינה — נתגלמה ונשתמרה בבית היוצר שתלמוד שמו, שהוא היה המבצר הרוחני של האומה במשך כל הדורות ושעדין אנו יונקים מלחלוחיתו. ואף משעה

שנכתבה תורה זו לא פסקה מלהיות תורה שבעל פה, תורה שבלב, שהיתה הולכת ונמסרת מפה לפה ומלב ללב ובכל מקום שגלה ישראל גלתה אף היא עמהם.

התלמוד הוא דמות דיוקנם של חיי האומה בכל תקופות הגולה. הוא שימש המזון הרוחני, כמעט היחידי, שממנו נזונה האומה ושאבה כחות החיות שלה במשך הדורות. כמעין המתגבר לא פסק התלמוד מלהיות מקור החיים הרוחניים של העם ויהי המשפיע והמושפע כאחד; הוא היצור והוא היוצר של האומה; בית המדרש היה בית היוצר של סדרי החיים וקביעת חוקיהם, וסדרי החיים חזרו באור חוזר ונשתקפו בבית המדרש ונעשו הלכות קבועות לדורות. ומתוך שלא היה קיר מבדיל בין התורה ובין העם, מתוך שהעם היה נושא התורה וזו היתה נושאת את נושאיה, לא היו זקוקים לפירושים: חיי העם שמשו הפירוש המובהק ביותר לאותיות התורה, שבה נסתכל ישראל וברא את עולמו. הכרת התורה היתה הכרת עצמותו, כי דעת העם היתה דעת התורה והגיונותיו הגיונה. החיים והספר ירדו כרוכים לעולם, ולא פסקו מלהיות יונקים ונזונים זה מזה.

עכשיו עם שינוי החיים נשתנה ערך התורה: החיים שואבים לחלוחיתם ממקורות זרים ופסקו להיות דמות דיוקנה של התורה. ובה במדה פסקה התורה מלהיות תורת חיים, פרחה נשמתה ונעשית תורה של אותיות שאינה נקנית אלא לעמלים בה. ומכיון שאין לה חיבור אל החיים היא הולכת ומשתכחת מישראל. ולא עוד אלא במדה שהעם מסתגל ללמודים זרים ולצורות מחשבה והשתלשלות רעיונות הנובעים ממקורות זרים, צורות המחשבה הלאומית שלנו, שהתורה הטביעה את חותמה עליה, ודרך השתלשלות הרעיונות של הוויות התלמוד הולכות ומתקשות על ההבנה. ואף משום זה בלבד גדול התלמוד אף לאלו שאינו מביאם לידי מעשה, לפי שבו נתגלתה ביותר הצורה של דרך המחשבה היהודית, אופן השתלשלות הרעיונות ודרכי ההגיון של האומה: ההוויות, הפלפולים, האיבעיות והתירוצים, המשך הסוגיות ושיתוף הרעיונות שבהן. צורת המחשבה הלאומית הזו היחידה במינה, שאין דוגמתה אצל כל אומה ולשון, הטביעה את חותמה על אופיה של הפסיכיקה היהודית בכל תפוצות הגולה במשך אלפי שנים. וצורה זו הולכת ונעשית בדורותינו מטושטשת על ידי התרבויות והשפות השונות שהסתגלו להן היהודים בכל העולם וביחוד על ידי שכחת התלמוד שהיה כתרים בפני פשיטת צורה זו. ועל זה יש לנו הרבה להצטער, כי צורת המחשבה של אומה הנחקקת בכסא הכבוד של נשמתה העליונה היא חשובה בשפתה ואפשר שמעלתה עוד חשובה ממעלת השפה: שאלו השפה היא הלבוש של הנפש ואילו צורת המחשבה היא הנפש עצמה וגילוי המהות שלה. וגרוע טשטוש צורה זו, שהוא טשטוש הצלם הלאומי, משאר סגולותיה של האומה שנפסלה צורתן מחמת הגלות: לשון שנשתכחה יש לה תקנה בהמשך הדורות על ידי למוד והסתגלות, סדרי חיים שנשתנו, מנהגים שנשתנו יש להן תקנה בחזרה. אולם כחות הנפש שאבדו לה לאומה היא

אבדה שאינה חוזרת. הראשונים אמרו: גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, אף אנו נאמר: גדול תלמוד שמביא לידי הכרת הנפש הלאומית.

שכחת התלמוד זוהי שכחת היצירה הגדולה ביותר של היהדות אחר כתבי הקודש, שבה נשתקפה נשמת האומה במשך כל הדורות ושבלעדיה אי אפשר לנו לעמוד על מהות צורת האומה, השתלשלות מאורעותיה ודרכי התפתחותה. עזיבת התלמוד זוהי עזיבת המקור החי והרענן שבכחו ובגבורתו היה הגלגל הלאומי חוזר.

אולם התלמוד הרי לא לחנם נקרא בפי הקדמונים ים, שהוא ים גדול ורחב ידים ולאו כל אדם יכול למצוא בו נתיבה. ובפרט בזמננו שהתלמידים מקדישים רוב עתותיהם ללמודים אחרים ולידיעת החיים, והתורה מונחת בקרן זוית, ואף החובבים אותה ביותר אינם יכולים אלא לקבוע לה עתים ולדרוש אותה לפרקים. כיצד אפשר להלומד לרכוש לו בזמן קצר לערך ידיעה מספקת מהאוצר הגדול הזה של התלמוד, ולפחות שלא יהא לו כספר החתום?

את דרך הקיצור בקשו כל גאוני הדורות מזמן חתימת התלמוד, כל אחד על פי דרכו. אבל הראשונים עיקר מטרתם לא היה אלא פסק ההלכה, ולפיכך חפשו דרכים, כיצד לצאת מתוך הסבך של הפלפולים וההוויות, כדי למצוא הלכה ברורה וקצרה „לנוח מן הספקות". ובזמננו חדל התלמוד לשמש מקור ההוראה להלומדים, אחרי שנתחברו לתכלית זו כמה וכמה קובצי הלכות ואין מורין הלכה מתוך התלמוד. ברורנו התלמוד גדול לא משום שמביא לידי מעשה, אלא משום שמביא לידי ת ל מ ו ד. בימינו אין למוד זה אלא תורה לשמה, לשם קיום היהדות, למי שרוצה בקיומה ולמי שמודה שהיהדות היא דעת השם והכרת עולמו ושאין הכרה זו נקנית אלא מתוך התורה ושאין התורה מתקיימת אלא במי ששאב אותה מתוך מקור קדושתה.

ובדורות האחרונים הרבה מחכמי ישראל מבקשים את דרך קיצורו של התלמוד על ידי זה שמוציאים ממנו את תמצית עניניו ומסדרים אותו לפי מקצועותיו. והרבה עשו ועלתה בידם, כי על ידי ההרצאה המדעית עשו את התלמוד מובן ומקובל בין לבני ברית בין לשאינם בני ברית. אבל המקצעות שבתלמוד כולם שלובים ואחוזים זה בזה וסופם נעוצים בתחילתם עד שאי אפשר כמעט לחקור את האחד בשלמות בלי לדעת את יתר המקצעות התלוים בו. ולא עוד אלא שאין בסידור המדעי תועלת אלא לחכמים ונבונים שבעם ולא לכל שדרותיו. יתר על כן, אופן סידור הרעיונות של ההרצאה המדעית היא כבר עירוי על ידי כלי שני, בפרט שרובי חקירות מעין אלו נעשים לא בלשוננו הקדושה, אלא בלשונות זרות שהוא נותן טעם בר נותן טעם ומגדיל עוד ביותר את המרחק בין הרואים והנראים. החקירות הללו רובן מוסרות לנו את המפתחות החיצונים ולא את המפתחות הפנימיים: על ידי דרך זו אפשר לנו להבין את מהלך מחשבותיהם, אופן וצורת השתלשלות הגיונם של יוצרי התלמוד, דרכי חייהם, סדר דורותיהם וכדומה, אבל תורתם עצמה נשארת לפנינו כספר החתום. אפשר לדעת על פי זה כ י צ ד אמרו חכמים אבל לא מ ה שאמרו. על ידי האספקלריא של הסדר המחודש אפשר

לנו להסתכל בבבואה דבבואה של נפש קדמונינו, אבל לא בבבואה עצמה. הסתכלות ישרה ואמתית בנפש קדמונינו אינה אפשרית אלא למי שנכנס לחדרי חדרים של בית-היוצר שלהם ונעשה כבן בית אצלם, למי שמקשר נפשו לנפשם חבור ממשי לא על ידי מחיצה ולמי שיושב ושונה כנגדם ורואה את בעלי השמועות כאלו עומדים לפניו.

ויש מן האחרונים העוסקים בסדור קבוצים שונים, בוררים סוגיות, הלכות והגדות, כמצליף בלי סדר, כל אחד לפי טעמו ורוחו. מטרת החבורים הללו היא לשמש פרוזדור להתלמוד, אבל אם אין נכנסים לטרקלין למה יתקין אדם את עצמו בפרוזדור? שהללו מתחילים מן הקל ואל הכבד אינם באים. לפנים, כשלמדו את כל התלמוד או רובו, טוב היה להתחיל בו הקל הקל תחלה — דבר שדוקא בדורות הראשונים לא הקפידו עליו, — עכשיו שהלומדים מועטים ואין התלמיד מבלה רוב שנותיו ואף קצתן בלמוד התלמוד, מה יועיל כשילמוד סוגיות קלות אחדות, אם כל התלמוד, ביחוד החלק החמור והקשה שבו, ישאר לפניו כספר החתום? וכי יש בהן, בהדוגמאות הללו, המפוזרות והמקוטעות, שלמדו בלי סדר, כדי ללמד מהן גזרה שוה על רוח התלמוד ויסודו? משל למה הדבר דומה? לאחד שקנה לו דוגמאות מסחורות שונות וסחורה עצמה לא קנה. ובכן מה הועילו החכמים הללו בתקנתם?

איזוהי דרך ישרה שיבור לו הלומד בזמננו כדי שיקנה לו דרכי למוד התלמוד ובאותה שעה יספיק לקנות לו מתוך המקור ידיעות מספיקות מגופי המקצעות שבו?

הרבה דרכים בקשתי על ידי הנסיונות שנסיתי בתלמידים שהעמדתי בישיבה שתפסתי באודיסה ועל ידי דקדוק חברים, ולא מצאתי לזמננו טוב אלא לחבר קיצור התלמוד, שתכליתו להציע לפני הלומד את תמצית הגמרא, תרומות מתרומות ממדותיו, עקרי השמעתות וההלכות ויסודי ההויות והסוגיות בסגנונן ובלשונן אבל בקיצורן. וכבר אמר הרמב״ם ז״ל: „אלמלי היה אפשר לי לשום אותו בפרק אחד לא הייתי משימו בשני פרקים". מטרת הסדור הזה למצוא את המדה הנכונה והמכוונת לכדי ידיעת התלמוד בצמצומו האפשרי, לבלי להוסיף על מדה זו ולבלי לגרוע ממנה, לבלי לאבד טיפה מעקרי הסוגיות והענינים, בין בדברי הלכה בין בדברי אגדה, ההכרחיים כדי לעמוד על אופיו ותוכנו, ולבלי לאבד זמן בלמוד יתר הסוגיות והענינים היוצאים מגדר הצורך ההכרחי הזה. שאיפת הסידור הזה הוא לרכוש בצמצום הכחות האיפשרי ביותר את התועלת הגדולה ביותר. יתר על כן, קיצור התלמוד הזה יקל על הלומד למוד הגמרא אף בהסוגיות החמורות ביותר שבו ובזמן קצר יהיו נמסרים על ידו מפתחות הש״ם למי שיש סיפוק בידו ללמוד אותו בשלמות. כי לא למעט חלילה למוד הש״ם כוונת החבור הזה אלא, אדרבה, להקילו ולהכשירו לכל אדם, בין לקטנים בין לגדולים. נמצא חיבור זה משמש בו בזמן אמצעי ותכלית: אמצעי, — שהוא מכשיר למוד הש״ם הגדול. ותכלית — שתלמיד

שאין סיפוק בידו להמשיך למודו יוצא בקיצור זה לבד ידי חובה של למוד התלמוד.

וקיצור התלמוד הזה יש בו קיצור פדגוגי ויש בו קיצור סידורי.

קיצור פדגוגי כיצד?

יש לך ענין או סוגיה או מאמר שאינם ראוים להשמע לילדים, כגון הסוגיה של בעל קרי וכיוצא בזה. ולפי שהספר נערך בין לגדולים בין לקטנים לפיכך השמטתי ממנו הדברים שאינם ראוים לקטנים. מטעם פדגוגי קצרתי גם כן הרבה סוגיות חמורות המשולבות והמסובכות ביותר, שלדלג עליהן אי אפשר מפני שהן מעורות בתוך ההויות ההכרחיות להבנת ענין המסכת, ולהניחם כמות שהן גם כן אי אפשר בשביל שהן קשות ביותר על התלמיד. ולפיכך השמטתי מהן מה שאפשר להשמיט בלי הפסד להבנת כלל היקף הענין והעמדתי הסוגיות הללו על מיעוטן האפשרי. בסידור הקיצור הפדגוגי אין להעמיד, כמובן, כללים, כי זהו דבר המסור אל הטעם והחוש הפדגוגי. אבל אחזתי בשיטת מחיקת סאה והנחתי כל מה שאפשר להניח וכל מה שאזן התלמיד תהא קולטתו ונפשו לא תהא סולדת בו.

קיצור סידורי כיצד?

כידוע יש בתלמוד הרבה הלכות ושמועות שנשלבו לתוך הסוגיות אגב שיתוף הרעיונות מענין לענין באותו ענין, על ידי שייכות רחוקה, לפעמים על ידי מלים ומבטאים דומים או על ידי הזכרת בעל המאמר. והרבה סוגיות כפולות נאמרו במקומן ונשנו שלא במקומן אגב גררא. כי סידור התלמוד הוא אריגה של דורות מרובים ושל ישיבות שונות, וכל דור הוסיף ארג על שלפניו וקשר חבל לחבל ומשיחה למשיחה עד אין סוף. הרבה שמועות והלכות דומות זו לזו בתוכנן נאמרו בזמן אחד בישיבות שונות שבארץ ישראל ושבבבל על ידי חכמים שונים שלא ידעו זה מזה, כי רק מקצת מהן הובאו מישיבה לישיבה וגם מהתם להכא ומהכא להתם על ידי רבנן דנחותא — ומסדרי התלמוד אספו את כל השמועות והסוגיות בסתירותיהן המדומות ובכפולן והניחון להדורות הבאים שיעמדו על בירורן. ואם נבוא לברר את התלמוד — להוציא את עקרי ההלכות מן הטפלות, את הכללים מן הפרטים, יש בידנו לקצרו ולצמצמו במדה מרובה בלי שיפסיד עיקר צורתו. נמצא שבמקום מסכת אחת שילמוד הלומד עם פרטיה ודקדוקיה יהיו בידו כללי הסוגיות ועקרי השמעתות של מסכתות הרבה.

על סמך האמור העמדתי את הקיצור הסידורי על שלשה דברים:

א) להשמיט כל המשניות וסוגיות הגמרא השייכות להן שנשלבו אגב שיתוף הרעיונות ושאין להן יחס ישר ואף בלתי ישר אל המסכת אלא מקומן הראוי במסכת אחרת. דוגמא לזה יכולות לשמש: ברכות פ״א משנה ו, ז („רחץ״, „כשמת״); ר״ה פ״א משנה ח („ואלו הן הפסולין״), שם פ״ד משנה ג („בראשונה היה הלולב״); יומא כל פ״ב („בראשונה״), שם פ״ז משנה ח („כהן גדול״) ופ״ח משנה ו, ז („ועוד אמר ר׳ מתיא״ „מי שנפלה״), וכיוצא בזה.

ב) משניות שיש בהן מצד מה שייכות אל נושא המסכת אבל שרשיהן וכלליהן במסכתות אחרות, באופן שאינן מובנות מעצם התוכן הכללי של המסכת שבה הן סרורות אלא הן זקוקות להקדמות של היסודות והכללים של אותה המסכת שעליה סמך מסדר המשנה בסידורן של משניות אלו כעל דבר ידוע ומפורסם. סוגיות כאלו השמטתי ברובן ולא הנחתי אלא אותן שיסודן באמת ידוע לכל ושאינן דורשות הרבה ביאורים ובתנאי כשלא באו אלא כלאחר יד מעורות בסוגיות השמעתא, שקשה השמטתן. דוגמא לזה משמשות: ר״ה פ״ד משנה ח („שופר של ר״ה״); סוכה פ״ג משנה יא („הלוקח״) ושם פ״ה משנה ה („אין פוחתין״) משנה ז („בשלשה פרקים״) ומשנה ח („חל יום אחד״) וכיוצא בזה.

ג) ענינים שהם כלולים במסכת אבל הם פרטים ופרטי פרטים ומתפצלים לענפים צדדיים ואינם יוצאים מתוך כללי עקרי המסכת, באופן שהבנת כללי המסכת וידיעת עקריה ויסודותיה לא תהיה חסרה להתלמיד לכשידלג עליהם. ולפעמים הפרטים הללו כבר כלולים בהלכה אחרת אלא שמסדר המשנה הוציאם אף על פי כן לענין מיוחד ומאריך בהם. בענינים כאלו נהגתי קיצור או השמטה, הכל לפי צורך הסידור. דוגמא לזה: ברכות פ״א משנה ה („מזכירין״), שם כל פרק ח׳ („אלו דברים״); ר״ה פ״א משניות ד ה ו („על ב׳ חדשים״, „בין שנראה בעליל״, „אב ובנו״). שם פ״ג משנה ג ו („שופר של ר״ה, „שופר שנסדק״); שם פ״ד משנה ז („העובר לפני״); מסכת יומא פ״א משנה ב („כל שבעת הימים״); שם פ״ו מ״א („שני שעירי״); שם פ״ח משנה ג („אכל ושתה בהעלם„); מסכת סוכה פ״א משנה ו („מסככין בנסרים״), ושם משנה י״א („מחצלת״) וכיוצא בזה

קשה מסידורן של ההלכות הוא סידורן של האגדות. לפי שרק מעוטן יש להן יחס ישר אל המסכת ואל נושא הענינים שבה ורובן נשלבו בה דרך אגב. הקישור שביניהן על פי רוב הוא על שם אומרן או לפי דמיונן החצוני על סמך פסוק או דרשה או מלה הדומה לחברתה; ולפעמים האגדות הולכות ומשתלשלות מענין לענין באותו ענין עד שמתרחקות לגמרי מהנושא הראשון שבו התחילה האגדה ומכל שכן מנושא המסכת. מתוך כך קשה להעמיד כללים בסידור האגדה. אף על פי כן השתדלתי לקרב את האגדות אל נושא המסכת עד כמה שאפשר ולסדרן באופן שתהיינה משולבות ונאחזות זו בזו בסדר הנאות. ואלו שעל פי ענינן אין מקומן במסכת זו על כל פנים סדרתין במקומן הנאות במסכת אחרת. זולת אלו שאין לעניניהן מקום מוכשר גם במסכת אחרת, כגון דברי חלומות שבמסכת ברכות, שמשמשים מדור בפני עצמן, בחרתי להניחן במקומן וסדרתין בסוף המסכת.

ולפי שנמשכתי בסדורי אחרי כללי הסוגיות והלכתי בשטה שמן הכלל אל הפרט מוכרח הייתי לפעמים לשנות מסדר המשניות שלפנינו, להקדים ולאחר, הכל לפי צורך החבור הזה. כי מסדר המשנה שהיו לו כללים ידועים במשנתו, שאין כאן המקום לפורטם, הקדים לפעמים פרטים לכללים

ומשניות צדדיות לעקריות, הכל לפי הסדר ההסתורי שנמשך אחריו. ומשנה לא זזה ממקומה.

ועל הסדור והלקוט הזה חברתי באור ופירוש חדש.

ביסוד הפירוש נמשכתי אחרי פירוש רש״י ז״ל, שהוא תמצית כל פירושי הגאונים שקדמוהו, אבל נטיתי ממנו בהרבה, בין בתוכן ובין בצורה. רש״י יותר משהוא מפרש הוא מסביר ואף כשהוא לוקח את המלה לנושא הפירוש מטרתו אינו הסבר המלים, שמושן הדקדוקי ומשמעותן הפשוטי כמו שנוהג בפירושו לתנ״ך אלא להעמיד את הלומד על כלל היקף הסוגיה ועל ראשי הפרקים של המשא והמתן מתוך דברי הגמרא עצמה. ולפעמים תדירות הוא מרכיב את הסברו בתוך גוף הוויות הגמרא וממשיכם בחדא מחתא. ולפיכך מי שקשה עליו בזמננו הבנת הגמרא יקשה עליו גם פירוש רש״י. אמנם בהשואה לפירושי הגאונים שקדמוהו הרחיק רש״י מאוד ללכת, שאילו הקודמים לו לא צמצמו את פירושיהם אלא או בהסברן של המלים הקשות ביותר שנשתכחו בזמניהם על ידי שנוי מקום וריחוק זמן, וביחוד על ידי זה שהלשון הארמית הבבלית חדלה כבר להיות הלשון השגורה בפיהם והלכה ונדחקה על ידי הערבית, או בהסברן של הסתירות ההלכותיות שממקום למקום ושל הסוגיות הקשות ביותר שאין להן מובן אף לגדולי הדור. בנוגע לפירוש פשטי סוגיות הגמרא בענינים שאין בהן סתירות ופרכות וקושי מיוחד לא עסקו הגאונים אלא מעט, לפי שהתלמוד לא היה עדין בזמניהם ספר עממי ולא עסקו בו אלא הלמרנים וגדולי הדור ולא עוד אלא שרוב למודו לא היה בדורותיהם עדין אלא למוד על פה מתוסר ספרים, והפירושים היו הולכים ונמסרים מפי השמועה מפי הרב לתלמידו. אולם במדה שהתלמוד נעשה לספר עממי ובמדה שנתרחקו מדורות האמוראים נתגדל הצורך לחבר פירושים על הגמרא, עד שבדור רש״י נולד הצורך לחבר פירוש כללי ושלמי לערך. ובשביל השלמות שבפירוש רש״י לעומת פירושי הגאונים שקדמוהו רחק רש״י את שארי הפירושים שלא הספיקו כבר את צורך שעתם. אבל מה שהיה מספיק בדור רש״י אינו מספיק בזמננו, שנתרחקנו הרבה מן הדורות ההם שהיו רגילים אצל התלמוד ונאמנים בדרכיו, ומה שהיה נרמה להם כחוט השערה נדמה לנו כהר. ובה במדה שהתורה הולכת ומשתכחת מישראל מתגדל הצורך להרחיב פירושי הגמרא ולהגדילן. ביחוד חסר התלמוד פירוש למתחילים ולבעלי בתים שלא עשו את תורתם קבע, כי פירוש רש״י לא נתחבר בשביל מתחילים ולומדים מעצמם אלא בשביל למדנים, באופן שאינו אלא כמורה דרך להמורים המתקשים בסוגיות החמורות שבגמרא. ולפיכך מסתפק רש״י ברמז קל, בדיוק אחד ובמלה חריפה אחת ולפעמים באמת בנקודה אחת, כדי לרמז למעיין המסתבך בסבך הסוגיה הקשה על נקודת המוצא של הסוגיה הזאת, כדי שהלומד יוכל מעצמו לצאת מתוך סבך הפלפולים והסתירות אל הדרך הישר של הפשט הנכון. ולפעמים מדייק רש״י דיוק חריף אחד כדי להוציא מלבם של

מפרשים אחרים ההולכים בדרך אחרת בסוגיה זו. ולמתחילים שלא הספיקו עדין לעמוד על תחלת הבנת הסוגיה ועצם משמעותה הפשוטה כל הדיוקים הרמזים הללו אינם אלא משנה יתירה ועל פי רוב הם להם כספר החתום. מלבד זה קשה סגנון רש״י למתחילים, לפי שאין הוא שונה מסגנון לשון הגמרא, לשון ארמית, שאין הלומדים בדורנו נזקקים לה כמו בדורותיהם. יתר על כן, רש״י ז״ל אעפ״י שפשטן היה נטה לפעמים בהבנת הסוגיות לדרך הדרש הפלפולי וההלכותי, ועיקר מטרת רש״י בפירושו, כמו מטרת רוב מפרשי הש״ס, לא היה אלא הפסק ההלכותי היוצא מתוך פשטי השמעתות, כפי שהוכחתי זה במקום אחר. — ולא עוד אלא שעצם הבנת הפשט משתנה לפי הדורות והזמנים, כי אין הבנה זו אלא יחוסית: לא הרי הבנת פשטי השמעתות אצל גאוני סורא כהרי הבנה זו אצל גאוני פומבדיתא ולא הרי פירושי חכמי צרפת כהרי פירושי חכמי ספרד, באופן שדרך שיטת רש״י בהבנת פשטי הסוגיות שבגמרא אינה אלא דרך מדרכי הפשט שבירר לו רש״י, ובכל אופן לא הדרך היחידה, ומקום הניח עדין להתגדר בו.

לפיכך הלכתי בפירושי לפעמים הרבה בדרך אחרת ופירשתי כפי הנראה לי לפי המשמעות הפשוטה ולפי המובן היוצא מסגנון סוגיות השמעתות עצמן ומדקדוק לשונן מבלי להיות קשור אל ההלכה, כי פסקי ההלכות היוצאים מן הגמרא לחוד והבנת פשטי הסוגיות לחוד. ולפעמים פירשתי את המשנה על פי פשוטה כפי העולה ממשמעותה הכללית ומשמוש לשונה אף על פי שבגמרא פירשוה באופן אחר והוציאוה לפעמים מידי משמעותה הפשוטה לידי משמעותה ההלכותית, כי כפי שהעירו הרבה מן הקדמונים גם במשנה יש פשט ודרש כמו במקרא. ליסוד פירושי לקחתי את המלה ומתוך ביאור המלה באתי לידי פירוש הענין, כי אין הלומד יכול לעמוד על הענין אלא מתוך הסבר המלה והבנת עיקר שימושה. כמו כן ביארתי את המלים הארמיות הקשות והמרכבות, שאין המורים רגילים לעמוד על אופין והעמדתי את הלומד על שורשן, הסברן הדקדוקי והשואתן להלשון העברית. ולא הנחתי שום דיבור בגמרא, הצריך פירוש, שרש״י דלג עליו, שלא פירשתיו. ועצם סגנון הפירוש הוא קל ונוח אף למתחילים וללומדים מעצמם, באופן שמלאתי בכתב מה שרגילים המורים להסביר בעל פה, מפי הקבלה, מפי רב לתלמיד, מה שנקרא בלשון המורים הסברה.

וכדי להקל על הלומד את הכניסה לפנים הגמרא ערכתי לפני כל מסכת מבוא הכולל בקיצור נמרץ את תוכנה ותמציתה ושיש בו כדי לתת סקירה כללית על נושא הענינים שבמסכת זו, כדי שהלומד יכנס לבית המדרש מזוין בהידיעות הנחוצות לו להבנת המסכת ולא תהיינה לו ההלכות כחטיבה חדשה וכספר החתום. וחלקתי כל מסכת לפרקים לפי עניניה, ולפני כל משנה וסוגית הגמרא שעליה ערכתי תוכן הענינים לפי המשך סדורן בסוגיה, כדי שיהיה סיפוק ביד הלומד לסקור אחר למודו את עניני הסוגיה בסקירה אחת, וזה יכול גם לשמש להמורה תרגילים לנסיון תלמידיו, בין בכתב בין בעל פה.

בנוגע להנוסחאות שהן משמשות סיוע חשוב לפירוש ושעל פי רוב הן' משנות את הפירושים המקובלים שינוי נמרץ השתמשתי ב„דקדוקי סופרים" לרנ"נ רבינאוויץ שקיבץ בספרו החשוב הזה את כל שינויי הנוסחאות שבספרי הגאונים ושבכתבי היד השונים, ביחוד אלו שבכתב יד המינכני. ואני לא נמשכתי אחר אחד מהם בלבד, כי מי יכול להכריע מי מהם אמתי ביותר, כדי לקיים את האחד ולבטל את השני? אלא בררתי פעם מזה ופעם מזה ובחרתי אחר העיון את הנוסח הנראה לי קרוב אל הפשט ומכון ביותר אל סגנון השמעתות. והנוסחאות הללו האירו את עיני בהרבה שיטות וסוגיות שנדחקו בהן המפרשים הראשונים. בסוף הכרך ערכתי גם כן רשימה קצרה של התנאים והאמוראים שנזכרו בו, היכולה לשמש מורה דרך להלומד, כדי לעמוד על סדרי הדורות ועל מאורעותיהם הכלליים של מיסדי התלמוד. ובסוף החלק הזה תבוא רשימה של הטרמינולוגיה התלמודית שבו.

אני מקוה שהעוסקים בלמוד התלמוד, הלומדים והמלמדים, יעמדו על טיב המלאכה הגדולה והקשה הזאת ועל הערך החשוב שיש בה לשעתנו וידינוני לכף זכות, אם ימצאו בדברי שגיאות וחסרון שלמות, כי עבדתי מלאכתי בגלות בשעת חירום ובחסרון ספרים וסופרים, ומאוד אכיר טובה למי שיעמידני על האמת ויתקן מה שפגמתי. והנני חושב לי לחובה להחזיק טובה לתלמידי המובהק ד"ר יחזקאל קופמאנן שעזר לי הרבה בשעת ההדפסה בהגהת הספר ובסידורו.

ואני תפלה לזכות לגמור ולסיים המלאכה הגדולה הזאת בארץ אבותינו שתהיה ארץ חפשית ביד בנינו.

לוזן ר"ח כסלו תרעט.

חיים טשרנוביץ.

מסכת ברכות

מבוא.

א. יסוד התפלה. מהות התפלה וקדמותה. תפלת יחיד ותפלת רבים. האמונה והבטחון. תביעת הצדק. מדרגת התפלה. תפלה ותשובה. תפלה שבפה ותפלה שבלב. התפלה בישראל ובעמים. תוקף המלים, השבעות ולחשים.

ב. התפתחות התפלות. תפלת יחידי סגולה ומטבע התפלות. התפלה בזמן בית ראשון ובזמן בית שני. אנשי כנסת הגדולה והסופרים. הראיות כנגד הדוחים את תיקון התפלות לסוף זמן בית שני. אופי התפלות שתיקנו הסופרים. הברכות והתפלות. התפתחות התפלות מתוך הברכות. תיקון התפלה על הסדר בימי רבן גמליאל. תפלת חובה ותפלת רשות. שליחי צבור.

ג. טופסי התפלות. קריאת שמע: פרשיותיה וברכותיה. שמונה עשרה. י"ח ברכות — תמצית שאיפותיהם של הנביאים. שלש ראשונות. שלש אחרונות ושתים עשרה אמצעיות. תקון ראשונות ואחרונות קדום לתקון האמצעיות. טופסן של שלש ראשונות. „קְדושה" בברָכה שלישית. ברכת הדעת. תשובה וסליחה. ברכת הגאולה: משמעותה ומקומה בין הברכות. סדרן של הברכות הלאומיות הרוחניות. כוונתה של ברכת השיבה שופטינו. ברכת ולירושלים בנוסח בבל ובנוסח ארץ ישראל. טופסן של שלש אחרונות. השינויים שנעשו בברכות אלו אחר החורבן. תפלת שבת ויום טוב. כמה תפלות אדם מתפלל בכל יום.

ד. מטבע הברכות. ארבעה מיני ברכות. ברכות הנהנין. ברכות הטבע. ברכות המאורעות וברכות המצוות. נוסח הברכות: פתיחה וחתימה. מטבע ארוך ומטבע קצר.

א. יסוד התפלה.

א. התפלה היא הקשר הטבעי וההי שבין העולם התחתון והעולם העליון, הנגלה והנסתר. על ידי התפלה האדם מתרומם למדרגת הקדושה והרוחניות ומשפיע על עצמו שפע אלהות; יסודה הוא ההכרה וההודאה באל חי, שהוא מנהיג העולם ובעל יכולת, משגיח על בריותיו ברחמים, שומע תפלה ועונה לקוראיו בעת צרה. האומה הישראלית שהכירה תחלה את בוראה היתה למודה עוד מילדותה לשפוך שיחה לפני אל חי, ולעמוד לפניו בתפלה

ובתחנונים, שכן אבות האומה עמדו בתפלה לפני הקב"ה[1]. ואף על פי שלא באה על התפלה מצוה מפורשת בתורה אבל היא יוצאת ממשמעות כל התורה כולה ומיסוד האמונה הישראלית במציאות ה', בהשגחה פרטית ובשכר ועונש.[2] וחכמים מצאו לתפלה סמך מן התורה שנאמר: ולעבדו בכל לבבכם (דברים יא, יג) ודרשו: איזו היא עבודה שבלב? הוי אומר זו תפלה.[3]

אם נוסחי התפלות מאוחרים הם, עצם רעיון התפלה עתיק הוא בישראל כעתיקות האומה עצמה. התפלה יסודה ברגש אנושי טבעי, וכתולדה מהרגש הדתי שהיה חזק אצל האומה הישראלית מילדותה התפתח בה עוד בקדמותה צורך נפשי בתפלה. אם התפלה היא השתוקקות טבעית של הנפש ליוצרה, היכן יש לבקש השתוקקות זו בצורה החזקה ביותר אם לא בנבואה שאינה אלא הימנון ארוך לבורא כל הנשמות המתגלה לאוהביו הדבקים בו ומשרה שכינתו עליהם? קדמות התפלה בישראל היא ברורה לכל מי שמכיר ומודה ברוח המוסרי של היהדות ההסתורית. גם בזמן בית ראשון תפסו התפלות מקום חשוב והיו מלוות את הקרבנות (ויקרא טז, כא, דברים כו, ה, ש"א ב, א—יא); בתפלת שלמה (מ"א, ח, יב — נד, דהי"ב ו, א—מ"ב, ז, יד—טז) וכן בתפלת יהושפט (שם, כ, ט) נזכר בית המקדש רק כבית תפלה והקרבנות לא הוזכרו כלל. ועיקר עבודת הלוים והמשוררים כפי המצויר בדברי הימים היתה התפלה וכפי שמעיד הכתוב „לעמד בבוקר בבקר להודות ולהלל לה'" (שם א, כג, ל). ומזה נראה שלפחות בזמן כתיבת דה"י היתה עבודה זו מקובלת לעתיקה עד שיחסוה לדוד. ואפשר להחליט שגם נוסחי תפלות היו ידועים ומקובלים בזמן הקדום. בתורה גופה יש רמז לנוסח תפלות: ברכת כהנים (במדבר ו, כד.) וידוי מעשר (דברים כו) ועוד. ומתפלות דניאל (ו, יא) וגם מן הפסוק: ערב ובקר וצהרים (תהלים נה, יח) יש רמז גם לזמן תפלה.

ב. שתי מדות בתפלות ישראל העתיקות: תפלת יחיד ותפלת רבים, ולא הרי זו כהרי זו. תפלות יחידים הן תחנות ושפיכת שיח[4]) ויסודן אמונה, ותפלות רבים הן צעקות והפצרות ויסודן בטחון[5]). של יחידים רכות הן ושפלות ודורשות מתנת חנם אפילו לשאינם ראוים ושל רבים — עזות

---

[1]) תפלות אבות תקנום (ברכות כ"ה בראשית רבה, פ"ס, במד"ר ריש פכ). ובירושלמי אמרו: תפלות אבות למדום, ולשון למדום אפשר ליחס לעיקר תפלה ולא לנוסחתה. אולם אף לשון תקנום אפשר לפרש במשמעות זו.

[2]) התפלה היא ענף מסתעף מן ההשגחה אשר נאותה לכל מאמין להאמין בה (עקרים פ' יו, ועקידה שער נ"ה).

[3]) ספרי, עקב, מא. ירושלמי ברכות ריש פ"ד ובבלי תענית ב.

[4]) אין שיחה אלא תפלה (מכילתא בשלח, פב; ברכות כו:); וחייבין בתפלה דרחמי נינהו (שם כ:). העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים (ברכות פד, מג).

[5]) ואני תפלה — בטוחים אנו בתפלה, (פסיקתא, פסקא ל, כ.); ושובו אל ה' כו' א"ל: בכו והתפללו לפני ואני מקבל (מדרש ש"ר, לח, ד); אמרה לפניו, רבש"ע! כך עשית במצרים ולא כיון שקראו אותך שמעת להם? שנאמר, ואת צעקתם שמעת (מדרש שו"ט מזמור כב).

וחזקות ודורשות צדק ומשפט, ולפעמים הן טענות ותביעות והטחת דברים כלפי מעלה; משה רבנו, כשהתפלל על עצמו פתח בלשון תחנה ודבר תחנונים כרש[1] וכשהתפלל על עמו תפסו להקב"ה ואמר לפניו: רבש"ע! אין אני מניחך עד שתמחול ותסלח להם[2]). וגדולה היא תפלת רבים, שאין הקב"ה מואס בה לעולם[3]).

ג. האמונה שעליה תפלת היחיד עומדת היא פשוטה ותמימה; היא נובעת מהרגש הדתי העמוק ומההתדבקות של נפש המתפלל ביוצרו הקרוב לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת.

כשהצדיק עומד ומתפלל לפני המקום דומה לבן המתחטא לפני אביו[4]); הוא משתטח לפני בוראו כילד גלמוד ונעזב ההולך בגיא צלמות וטובע ביון מצולה ורודפיו חנם חופרים לו שחת רשתם[5]) ואין לו על מי להשען אלא על אביו שבשמים והוא קורא לו מן המיצר, מודה עלי פשעיו ומבקש שיסלח לו כרוב רחמיו ואל יסתיר פניו ממנו ביום צר לו, ושאל ישליכהו מלפניו[6]).

המתפלל מזכיר לבעל הרחמים שהוא ארך אפים ורב חסד טוב וסלח ומרחם על הבריות כרחם אב על בנים[7]); שהוא מלך חפץ בחיים ולא יחפוץ במות המת כי לא המתים יהללו יה ואין במות זכרו[8]) ושבחמלתו על הבריות הוא רוצה בתשובתן, שומע תפלתן ופוקדן לחיים טובים, כדי שיכירו את בוראן ויהללו לשמו.[9])

ד. הבטחון החזק שעליו תפלת הרבים עומדת נשען על זכות האבות[10]), על זכות הבחירה שבחר בזרעם אחריהם[11]), על זכות הברית והשבועה שכרת אלהי ישראל עם האומה הישראלית[12]), על שמו הגדול שלא יחולל בגוים[13]) ועל רחמיו וחסדיו הטובים שגמל עם האומה הישראלית מעולם.[14])

1) מה ראה משה רבנו לפתוח בלשון תחנה? לפי שאמר לו הקב"ה: וחנותי את אשר אחון, אמר לפניו, רבש"ע! אתה חונן את שאינו ראוי כל שכן את הראוי (דברים רבה ופסיקתא זוטרתא, פ' ואתחנן. ובגמרא: אין חנון בכל מקום אלא מתנת חנם (ברכות לב.) ובזהר פקודי דף רס ע"ב: „כל שאלותיו יהיו בתחנונים ולא יצדק גרמיה".

2) משה הטיח דברים כלפי מעלה (ברכות לב). 3) שם ח'.

4) ישעיה סג, טז; תענית כה: ירד ר"ע ואמר: אבינו מלכנו.

5) תהלים עא. 6) שם לב: נא. 7) שם כה, ו—ט; פו, קג.

8) תהלים פח, יא; ישעיה לח, יח—כ. 9) תהלים נא, קמג.

10) שמות לב, יג; דברים ט, כז; אמר לפניו: עשה בזכות ג' אבות כו', כיון שהזכיר משה זכות אבות מיד א"ל: סלחתי כדבריך (מ"ר דברים פ"ג).

11) דברים ד, לז; שם י טו.

12) שמות לב, יג; דניאל ט, ד; נחמיה א, ה; דה"יב, ו, יד. ובמדרש תהלים (מזמור סח): ישראל אומרים: אין חלקנו אלא בהקב"ה כו' הקב"ה אומר: אין חלקי אלא ישראל כו' לפיכך כשישראל מתפללין לפניו הוא עונה אותם; ועכשיו שנשבעת להם בשמך הגדול מה שמך הגדול חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים כך שבועתך קיימת לעולם ולעולמי עולמים (ברכות לב:).

13) שמות לב, יב; במדבר יד יג,—יז; דברים ט, כח; ישעיה לז, טז—כ; תהלים עד, י; עט, י; דניאל ט, יט.

14) שמות לב, יא; במדבר יד, יט; דברים ג, כד; ישעיה סג, ז — יט; ירמיה לב, כ — כג; דניאל ט, טו; נחמיה ט, ז, וגו'; דהי"א יז, כא וגו'.

ה. האמונה והבטחון המתבטאים בתפלות יחיד ותפלות רבים יסודם בתביעת הצדק והמוסר העולמי ונובעים מההכרה העמוקה והחזקה שהיתה מושרשת בלב הצדיקים והחסידים, שאלהי ישראל צדיק וישר הוא[1] ושונא כל פועלי און[2] שופט תבל בצדק ולאומים במישרים[3] ועיניו פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו[4], ושברוב רחמיו וחסדיו לא יעזוב את חסידיו המיחלים לחסדו[5].

ו. ארבע מדרגות בתפלה: הראשונה היא זו הבאה מתוך צרה ויסורים, בראות האדם כי צרה קרובה ואין עוזר, הוא מחלה את פני ה' אלהיו וצועק אליו שיושיענו. גדולה ממנה היא תפלה הבאה מתוך ההכרה בגדולתו ותקיפותו של מנהיג העולם שבידו להרע ולהיטיב עם בריותיו כחפצו, כשהאדם מקדים לבוא בתפלה לפני הקב"ה ולומר לפניו שירות ותשבחות כדי להשפיע על עצמו טובו וחסדו להבא. למעלה מזו היא תפלה הבאה מתוך עינויי הנפש החוטאת, המתאבקת עם הנטיות השפלות והתאוות הגופניות, הרוצה להשתחרר ממשא העוונות והחטאים ושואפת לקדושה, לטהרה, ולהתחדשות הכחות המוסריים והרי היא מבקשת חסות ומשענת בכח הקדושה של מעלה.

והמדרגה העליונה של התפלה היא זו שאין בה פניה של השגת טובת הנאה גשמית ואפילו רוחנית, אלא היא עבודה לשמה, וכולה קדושה והתדבקות בכח עליון; זו הבאה מתוך כלות הנפש לחצרות ה', מתוך שאיפתה הטבעית לשפוך שיחה לפני בוראה ומתוך ההשתוקקות העזה של היצור ליוצרו. וחביבות הן תפלות ישראל שיש בהן מכל מדרגות התפלות הללו.[6]

התפלה מתוך צרה נחשבת למדרגה נמוכה. וז"ל העקרים (מאמר ד, פט"ז): „והשנית שהתפלה היא נשמעת אף מתוך הצרה כו' שמדרך האנשים לומר ומדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם, אבל הש"י הוא חפץ חסד וימינו פשוטה לקבל שבים בכל עת ועת כו' ואמר יונה: קראתי מצרה לי אל ה' ויענני (יונה ב, ג), כלומר אף אם לא היה ראוי שתקובל תפלתי מתוך הצרה אחר שברחתי מלפניו לא בעבור זה נמנע מלענות אותי וכן כתוב: לכו וזעקו אל האלהים אשר בחרתם בם, המה יושיעו לכם בעת צרתכם (שופטים י, יד)". ואף בקשת צרכי עצמו נחשבת

---

1) ישעיה כו, ט; ירמיה יב, א; חבקוק א וגו'; תהלים כה, ח; לו, ז; פט, טו; קיט, קלז; אמרה חנה לפני הקב"ה: רבש"ע ג' בדקי מיתה כו' כלום עברתי על אחת מהן? (ברכות לא:). אמר לפניו רבון העולמים חזרתי על רמ"ח אברים שנתת בי ולא מצאתי שהכעסתי אותך באחד מהן על אחת כו"כ תנתן לי נפשי. (ירושלמי סנהדרין פ' חלק ה"ב).

2) תהלים ה, ה; יא, ה; יז, ב; לז, כח; קמ, יג. 3) תהלים ז, ט.

4) תהלים כח, ד; לד, טז — יט, ירמיה לב, יט; דהי"ב ו, כג.

5) תהלים טז, י; יח, ז; כה, א — ה; מ.

6) דוגמאות למדרגה ראשונה — ש"א, א; יונה ב, ג; דהי"ב לג, יב; תהלים יח, ז. — למדרגה שניה: תהלים לב, ו. — למדרגה שלישית: שם לח; נא; קל; קמג. — למדרגה רביעית: שם מב; פד, קמב.

פנים אצל הצדיקים שכן אמרו: „א״ל הקב״ה (לאליהו): צרכך בקשת, לך שוב לדמשק, וכן הוא אומר בחזקיהו כו׳ א״ל הקב״ה: צרכך בקשת כו׳ (מדרש זוטא שה״ש פ״ח. הוצ׳ בובר).

ז. אחד מהתנאים המוכרחים לתפלה הוא התשובה.[1]) אין תפלה מועלת אלא כשהיא יוצאת מלב נשבר וממי שבא לטהר עצמו, לחדש בקרבו רוח נכון ולגולל מעל לבו את משא חטאיו כדי שישוב אל ה׳ וירחמהו. אבל מי שעומד ברשעו אינו כדאי שתהא תפלתו נשמעת.[2]) ולא נתנה התפלה אלא למתוקנים לה, שנאמר: רחוק מרשעים ה׳ ותפלת צדיקים ישמע (משלי טו, כט). והרשעים תפלתם תועבה לפני המקום[3]) והרי הם כטובלים ושרץ בידיהם ועליהם נאמר: ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם (ישעיה א, טו). לפיכך תשובה קודמת לתפלה[4]) והוידוי היא הפתיחה לכל תפלות הצדיקים הראשונים.[5]) לכך אמרו: אין הקב״ה מתאוה אלא לתפלתן של צדיקים.[6])

ח. תפלת ישראל היא פשוטה ותמימה. אין בה התפעלות הנפש במדה קצונית, התפשטות הגשמיות או צעקות והתגודדות המצויות אצל בעלי הזיה שבדתות ידועות, שעקרי תפלותיהם הם פטפוטי מלים סתומות והברות סודיות, כדי להכריח את הכחות העליונים להשפיע על המתפלל שפע טוב וחסד אלהות. תפלת ישראל הטהורה וההסתורית אינה באה להכריח את הכחות של מעלה אלא לבקש רחמים וחסד. ולפיכך אין היא דורשת אלא כוונה שבלב והמלים אינן אלא הלבוש שלה. ואף כשתקנו חכמים נוסח קבוע להתפלה לא הנוסח הוא העיקר ולא המלים הן הפועלות

---

1) שלשה הן שמבטלין את הגזרה ואלו הן: התפלה התשובה והצדקה (ירושלמי תענית פ״ב, ה״א: ב״ר, פמ״ד: פסקתא, פסקא ל, כד) ומסגנון לשון הירושלמי שם משמע שדוקא כולם ביחד מבטלים. ועי׳ בבלי ר״ה טז:

2) מי שהוא עושה רצון המקום ומכוון את לבו בתפלה שומע לו בעוה״ז (מדרש ש״ר, כא, ג); זה התפלל ונענה וזה התפלל ולא נענה כו׳ זה התפלל תפלה שלמה נענה וזה לא התפלל תפלה שלמה לא נענה ר״ה י״ז.).

3) אעפ״י שהם רוצים (הרשעים) לשוב להקב״ה ובאין לעסוק בתפלה אינם יכולים, למה? כי אסרם, שנעל בפניהם (מדרש ש״ר, י״א, א); בדורו של חזקיהו מלך יהודה שהיו עוסקים בתורה, מה נאמר בהם? ותבוא תפלתם למעון קדשו השמימה, בדורות האחרונים שהיו עובדים עבודה זרה מה נאמר בהם? ובפרשכם כפיכם (ספרא שמיני).

4) בזמן שישראל עושין תשובה מצוי להם כו׳ ובזמן שלא עשו תשובה כתוב בצאנם ובבקרם ילכו לבקש את ה׳ ולא ימצאו (פסקתא, פסקא כד); שערי תפלה פעמים פתוחים, פעמים נעולים, אבל שערי תשובה לעולם פתוחים (מדרש דברים, פב, יב) אמר הקב״ה: בני! עד ששערי תפלה פתוחים עשו תשובה (מדרש תהלים, יז, ה).

5) הוידוי היה יסוד התפלה אצל הקדמונים. עי׳ דניאל ט, ד: „ואתפללה לה׳ אלהי ואתודה״; י, כ: „ועוד אני מדבר ומתפלל ומתודה; עזרא י, א: „וכהתפלל עזרא וכהתודתו״; נחמיה א, ו: „אשר אנכי מתפלל וגו׳ ומתודה, שם ט, ג: „ורביעית מתודים ומשתחוים״. כיוצא בו שמש הוידוי היסוד העקרי בקרבנות. עי׳ ויקרא ה, ה; טו, כא; במדבר ה׳ ז.

6) ללמדך שהקב״ה מתאוה לתפלתן של צדיקים (יבמות כד. חולין ס:); תפלה למשה כו׳ למה שהן תועבד לפני, וכמה אני חפץ? בתפלת הצדיקים (מדרש תהלים, צ. א. ושם קכ: ומהו מבקש׳ תפלת ישרים).

שליחותן למקום´ אלא הכוונה הצרופה בהן.[1] אמרו חכמים: טוב מעט בכוונה מהרבה שלא בכוונה. וכל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה.[2] ולפיכך מן הדין מתפלל אדם בכל לשון שהוא שומע.[3] מ"מ אמרו חכמים: אל ישאל אדם צרכיו אלא בלשון הקודש.[4]

תפלות ישראל התרוממו מימי קדם על מדרגת ההתפתחות הנעלה ביותר. סדר ההתפתחות של צורות התפלות שהיו רגילות בימי קדם אצל העמים הוא: 1) השבעות הפועלות בכח מלים ומבטאים ידועים והמכריחות את הכחות העליונים לעשות רצון המשביע. צורה זו היא הקדומה ביותר ונובעת מהאמונה בשדים ובכשוף. 2) בקשות ותחנונים. המתפלל מכיר בכחו וגבורתו של המקום ומוסר רצונו על ידי בקשותיו לרצון השמים. 3) הודאה. המתפלל רוצה להשפיע על עצמו חסד האלהים על ידי שהוא מודה לו על הטוב והחסד שכבר עשה עמדו ועם כל הבריות. 4) תשובה ובקשת סליחה. זוהי התעוררות הנפש בעת צרה ויגון הבאה מתוך האמונה בשכר ועונש והשגחה פרטית, ומתוך ההכרה העמוקה בהתחייבות האדם לקונו. יש בה גם שאיפה נסתרה להשפיע על עצמו חסד האלהים על ידי סליחה וכפרה, אבל יכולה היא לבוא לפעמים גם מתוך רגש מוסרי פנימי בלבד בלי שום שאיפה להשיג כל טובה שהיא. 5) שבח ותהלה. וזהי המדרגה העליונה בתפלה הבאה מתוך השתפכות הנפש בלבד והתדבקות באלהות. היא כלה רוחנית וקדושה ונקיה לגמרי מפניות גשמיות. בתפלות ישראל, ביחוד במזמורי תהלים, הצורות האחרונות, שהן שבח, תשובה, בקשת סליחה, והודאה תופסות את המקום החשוב ביותר. ואף הבקשות אינן באות אלא מתוך הודאה ושבח, כמו שאמרו: לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואחר כך יתפלל (ברכות לב, ספרי פ' וזאת הברכה). ולא עוד אלא שההודאה עצמה אינה לשם קבלת טובת הנאה שהיא, אלא באה מתוך ההכרה הפנימית בגדולתו של הקב"ה בלבד, שהרי אמרו: חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה (ברכות, פ"ט מ"א). ואמרו (בגמרא שם ס: ובירושלמי שם): אם חסד אתה עושה עמדי אשירה ואם משפט אתה עושה עמדי

---

1) המתפלל צריך שיכוון את לבו ככוּלָן (ברכות לד:) לעולם ימוד אדם עצמו אם יכול לכוון את לבו יתפלל ואם לאו אל יתפלל (שם ל:).

2) רמב"ם ה' תפלה פ"ד הט"ו.

3) ואלו נאמרין בכל לשון כו' וק"ש ותפלה (סוטה לב:).

4) שבת יב: סוטה לג. אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית. ושם אמרו: „הא כיחיד, הא בצבור". לכאורה אפשר לפרש דברי הגמרא שביחיד מותר לשאול צרכיו בלשון ארמית ובצבור אסור, לפי שביחידי שתפלתו תחנונים הקפידו יותר על כוונת הלב ובתפלת צבור שהיא פומבית הקפידו שתהא בלשון הקודש שהיא השפה הלאומית כדי שלא תשתכח הלשון העברית מישראל. ויש סעד לפירוש זה מבעל מאור עינים (אמרי בינה פנ"ז, דף רמד ע"ב, דפוס ברלין תקעד), שסובר ג"כ שהתפלות שסדרו אכנה"ג בלשון הקודש הוא דוקא בצבור, וכבר העיר על דבריו מהר"י רויסמאנן כהשרון להכרמל שנה שביעית נו' 3 ובעל ערך תפלה צד 36 שדעתו מתנגדת להגמרא: הא ביחיד (אסור לשאול צרכיו בלשון ארמית) הא בצבור (מותר). אבל אפשר שבעל מאור עינים הבין בדברי הגמרא להיפך וכפי שאמרנו. אלא שרש"י וכל המפרשים והפוסקים לא הבינו כך דברי הגמרא ופירשו שביחיד אסור ובצבור מותר והוא מתנגד להגיון ומתוך כך באמת נתקשו במאמר זה (עי' טור או"ח סי' קא בב"י בשם רבנו יונה.

אשירה. ועוד אמרו: צרה ויגון אמצא, שאנו מברכין על הרעה ולעולם אנו קוראין בשמך (שו"ט, קטז).[1]

דבר שאין צריך לומר הוא שאין בתפלות ישראל הקדומות זכר להצורה של השבעות ושל גזרות הבאות בתוקף המלים בלבד מבלי שיצורף להן רעיון, כמו שנוהגים בעלי ההזיה וכתות דתיות אקסטטיות שבאים לידי התפעלות הנפש והתפשטות הגשמיות על ידי פטפוטי מלים והברות סודיות או שכופלים ושונים מלים ידועות כדי לעורר את כח ההרגשה וההתפעלות ועל ידי אתערותא דלתתא באים לידי אתערותא דלעילא; כפל ענין במלות שונות הרגיל בזמירות שבתנ"ך אינו לעורר את הכחות של מעלה על ידי תוקף המלה והמבטא לבד, כמו שמדמים אחרים[2]) אלא הוא אחת מצורות המליצה העברית הבאה מתוך חווק הדמיון והתרוממות הנפש, שהרי צורה זו אינה בתפלות וזמירות לבד אלא בכל נאומי הנביאים. בהברכות והקללות שבתורה יש אמנם למצוא שיור מהמושג הקדמון ששלט בעמים ובישראל שהמלה יש לה תקיפות מצד עצמה להשפיע על הכחות של מעלה, אולם היהדות ההסתורית התגברה על היהדות ההמונית ונתנה להברכות והקללות מובן אחר, כאלו הן תלויות בההשפעה האישית של המברך והמקלל הפועל בזכות צדקותיו על ידי הבטחת האל. הברכה והקללה היא כעין תפלה חזקה ולעולם היא צריכה להסכם המקום, והראיה: ואברכה מברכיך ומקללך אאר. ומעשה בלעם יוכיח, שאי אפשר היה לו להתגבר על כחו של מעלה נגד רצון האל. והתורה אמרה: ויהפוך לך את הקללה לברכה (ועי' עקרים, מאמר רביעי, פ"כ).

אמנם בתקופות המאוחרות, כפי שיש לראות מן כמה אגדות שבתלמוד, נתן העם ערך גם לכח ההשבעות והלחשים, וגם להצדיק „הגוזר" והקב"ה מקיים. אבל החכמים התנגדו לזה. (עי' סנהדרין פרק חלק מ"א, והלוחש על המכה; ע"ז, כז. וירושלמי שם פ"ב ה"ב, ותוספתא חולין פ"ב). ובזמנים האחרונים התחילו המקובלים להרים את ערך „המלה" על הכוונה, בבקשם בכל מלה ומבטא של התפלות רמזים וצרופי שמות וסודות. אבל אנו אין לנו אלא דברי הנביאים והתלמוד.

ב. התפתחות התפלות.

א. בראשונה לא היו התפלות והברכות מסורות לכל אדם אלא ליחידי סגולה שבדור, אנשי העליה הצדיקים והחסידים, שהם בתור בחירי האומה היו מתפללים על צרכי ישראל בשם כלם, ולא היה לה להתפלה נוסח קבוע ומטבע מסודרה, אלא גדולי הדור שהיו קרובים אל אלהיהם בכל לבבם ובכל נפשם והרגישו בצער האומה ועגויה היו עומדים בתפלה על כל צרה שלא תבוא, וכשנצלו מצרה היו מודים לה' חסדו ואומרים לפניו שירות ותשבחות. וכשנעשו התפלות וההודאות הללו שגורות בפי רבים ונתהבבו על העם נתקבלו כמטבע קבוע לדורות.

[1]) עצם המושג תפלה אינו להוראת בקשת רחמים בלבד אלא גם להוראת שיר ושבח, שכן בסוף המזמורות בתהלים עג כתוב: כלו תפלות דוד בן ישי. וכן אמרו: רנה זו תפלה (ברכות לא.)

[2]) W. Wundt, Elemente der Völkerpsychologie, 2 Aufl. 1913 II, S. 423 ff.

מנהג עתיק הוא שניבים ומבטאים שנאמרו מפי גדולי האומה ומשורריה בזמן קדום מתפשטים בעם ונעשים מרגלי בפי הדורות הבאים. כן נאמר: ויקונן ירמיהו על יאשיהו ויאמרו כל השרים והשרות בקינותיהם על יאשידו עד היום ויתנום לחוק בישראל (דהי"ב, לה, כה). וכשנסתכל ברשמי התפלות שבכתבי הקודש נמצא שמבטאים ידועים ונוסחאי תפלות קבועים היו שגורים בפי מתפללים שבתקופות שונות. ובלי ספק שהאחרונים היו חוזרים על אותם המבטאים שהראשונים היו רגילים בהם. ואלו הן הדוגמאות: כגדל חסדיך (במדבר יד, טו); חסדי ה' אזכיר וגו' כרחמיו וכרוב חסדיו (ישעיה סג, ז). שמר הברית והחסד לעבדיך (מ"א ח, כג); שמר הברית והחסד (דניאל ט, ד; נחמיה ט, לב); נצר חסד לאלפים (שמות לב, ז); עשה חסד לאלפים (ירמיה לב, יח). אלהי אבי אברהם (שם לב, י); זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך (שם לב, יג); ה' אלהי אברהם יצחק וישראל אבותינו (דהי"א כט, יח). האל הגדול הגבור והנורא (דברים י, יז); האל הגדול הגבור והנורא (נחמיה ט, לב); האל הגדול והנורא (דניאל ט, ד); האל הגדול הגבור (ירמיה לב, יח). אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורותיך (דברים ג, כד); ה' אלהי ישראל אין כמוך אלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת (מ"א ח, לג); ה' אלהי ישראל יושב הכרובים אתה הוא האלהים לבדך לכל ממלכות הארץ, אתה עשית את השמים ואת הארץ (מ"ב יט, טו); הנה אתה עשית את השמים ואת הארץ בכחך הגדול (ירמיהו לב. יז); אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה נחמיה ט, ו); הלא אתה הוא האלהים בשמים ואתה מושל בכל ממלכות הגוים (דהי"ב כ, ו). ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה (דהי"א כט, יב); ואתה מושל בכל ממלכות הגוים ובידך כח וגבורה (דהי"ב כ, ו); ויזעקו בני ישראל אל ה' לומר: חטאנו לך (שופטים י, י); ויזעקו אל ה' ויאמרו: חטאנו (שמואל א יב, י); חטאנו רשענו (דניאל ט, טו).

וכן אמרו בתלמוד: משה התקין מטבע של תפלה, האל הגדול וכו' (ירושלמי ברכות פו 11 c ובבבלי: למה נקרא שמם אנשי כנסת הגדולה? שהחזירו העטרה ליושנה: משה אמר האל הגדול וכו'. (יומא סט:) וכן אמרו: מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה, א"ל: כ"ז שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה. (ר"ה יז:) והרבה מהתנאים והאמוראים תקנו תפלות ותחנונים שהיו רגילים לאומרם לעצמם, ונתקבלו אח"כ לתפלות צבור. כגון רב שהיה אומר תפלה על הגשמים (תענית ו:), מודים של צבור (ירושלמי ברכות פ"א ה"ט, ובבלי סוטה מ. ועי' ברכות ס:); הרבה מן החכמים היו אומרים הוידוי של יום הכפורים כל אחד בסגנונו המיוחד (סוף יומא) והנוסחאות הללו נתקבלו אח"כ בסדור תפלה. וכפי המסופר שם בגמרא ירד פעם אחת שליח צבור לפני רבא ואמר כנוסח רב ושמואל ביחד ושבחו רבא ומזה בודאי נתקבל הנוסח המכופל הזה. ועי' בברכות (טז: יז.) שכל אחד מן החכמים היה רגיל לומר תפלה ידועה לאחר תפלת י"ח או לאחר למודו. והתפלות הללו של היחידים רובן נתקבלו בסדר התפלות ונתפשטו בקהל.

ומזה יכולים אנו לדון על הזמן הקדמון שגם בימיהם היו רגילים לחקות את סגנוני התפלות והתחנונים שהיו שגורים בפי הצדיקים הקדמונים.

ב. בזמן בית ראשון לא היתה תפלה נהוגה אלא במקדש, שעיקר העבודה בקרבנות היה וכשהיו היחידים מביאים את קרבנותיהם היו מתודים עליהם ומתפללים כל אחד ואחד על צרכיו[1]), וגדולי האומה היו מתפללים במקדש על צרכי כלל ישראל[2]). בתחלת בית שני כשקהל הגולה שבירושלים מעט היה ורוב העם היה מפוזר בגבולין ובשארי ארצות, התקינו „מעמדות", והוא שיהיו שלוחי בית ישראל עומדים על קרבנות צבור ומתפללים בכל יום בשם שלוחיהן על אחיהם הרחוקים, שלא היו יכולים לבוא למקדש. ובכל מקום שהיה בו בית כנסת לתפלה היה הצבור מתכנס בו ערב ובוקר, בו בזמן שהיו מתפללים במקדש, להתפלל מעין אותן הברכות והזמירות שהיו אומרים בבית המקדש.[3])

ג. בו בזמן התחילו אנשי כנסת הגדולה והסופרים לתקן מטבע של ברכות ותפלות בנוסח קבוע וטופס מיוחד. ולמה תקנו זה? לפי שבתקופה ההיא היה צורך השעה להגדיר את ישראל מאמונות ודעות זרות שעלו עמהן מן הגולה ולהכריז על טהרת הגזע הישראלי ועל אמונת היהדות הצרופה, כדי לקשר ולאחד את ההוה עם העבר והעתיד של האומה. ולפיכך ראו גדולי הדורות ההם לתקן מטבע אחת לתפלות ישראל היוצאות מן הלב הכללי של האומה והמבטאות את תקוותיה הלאומיות ואמונותיה הצרופות. לפי שאין לך דבר המניח חותם על אומה כמטבע תפלותיה.

רוב החוקרים האחרונים ביחוד משל אומ"ה נוטים לדחות את זמן צמיחת התפלות שבידנו לסוף זמן הבית ויש שמאחרים אותן לאחר החורבן. הראיות המבטלות ביותר שיקול דעתם אלו הן:

א) לפי הרושמים ההסתוריים ולפי הסכמת כל החוקרים נוסדו בתי כנסיות לתפלה עוד מתחלת בית שני ואפשר עוד מזמן גלות בבל. יוסיפון (נגד אפיון 17, III) ופילון (חיי משה 27, III) מיחסים יסוד בתי כנסיות למשה. ומשנשתקע זמן יסוד בתי כנסיות בימיהם מוכח שהוא קדם הרבה לזמנם. ואף החוקרים האחרונים מודים שאפשר להקדימו עד לזמן גלות בבל (Schürer II, 492). אין לנו שום עדות הסתורית גם על זמן בנין ביה"כנ שבהר הבית.[4]) המשנה מדברת בבהכ"נס שבמקדש כבדבר ידוע (יומא פ"ז, מ"א) ובודאי יסודו מן הזמן המוקדם. ואם היו בתי כנסיות הרי היו גם תפלות מקובלות. ומכיון שאין לנו מזמן הבית תפלות אחרות מקובלות מלבד אלו שבידינו, נמצא הן הן התפלות שהיו מתפללים בבתי הכנסיות שבגבולין ושבחוץ לארץ. גם היסוד של אנשי ה„מעמד" ואנשי המשמר ותפלותיהם הולך ועולה עד לתקופת הסופרים ואכנה"ג, כפי שהוכחתי זה במקום

---

1) ויקרא ה, ה; ש"א, א, י. 2) מ"א ח, יב וגו'; מכ יד, יט; דה"יב כ, ה, 3) תענית פ"ד, יומא לז:

4) לפי מסקנות החוקרים וכפי הנראה מן המקורות היה בית הכנסת בלשכת הגזית וכהן היה אחד הכנונים של המקדש Hamburger II, S, 1143; Derenbourg, Revue des études juives VI, p. 56.

אחר (התלמוד, ורשה תרעב, פ"ה). ואין ההגיון מתנגד לזה שהסופרים הם הם מתקני התפלות והברכות.

ב) עובדה היא שהיו מתפללים במקדש ק"ש ותפלה כמבואר במשנה (תמיד פ"ה, מא): „וירדו ובאו להם ללשכת הגזית לקרות את שמע. אמר להם הממונה: ברכו ברכה אחת, והן ברכו וקראו עשרת הדברות שמע... ברכו את העם שלש ברכות אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים". [הרבה שינויי נוסחאות יש כאן וכל החוקרים נדחקו בזה. ביחוד קשה הלשון „ברכו את העם". ויש שמוחקים זה לגמרי. הטובה שבנוסחאות היא להקדים „אמת ויציב" ל„ברכו את העם" ולהוסיף אח"ז „ואמרו". ולפי"ז יהיה הסגנון ישר: קראו עשרת הדברות, שמע, אמת ויציב, ברכו את העם ואמרו שלש ברכות ועבודה וברכת כהנים. לפי"ד רב האי גאון הכוונה בשלש ברכות לשלש ראשונות. ויש גורסים: עבודה והודאה וברכת כהנים והן הן שלש הברכות]. בכל אופן יש מכאן הוכחה גמורה שהיו מתפללים במקדש ק"ש וברכותיה ואחדות מברכות י"ח.

הברכות שהיה הכהן הגדול אומר במקדש ביום הכפורים אחר קריאת התורה מכוונת כמעט כולן לנוסחי תפלות י"ח: „מברך עליה שמונה ברכות: על התורה ועל העבודה ועל ההודאה ועל מחילת העון ועל המקדש ועל ישראל ועל הכהנים ושאר התפלה" (יומא פ"ז מ"א). אם „על הכהנים" הכוונה לברכת כהנים ועל „מחילת העון" לברכת „סלח לנו" כדברי רש"י בגמרא שם ו„שאר תפלה" — ל„שמע קולנו" שחותם בשומע תפלה, כמבואר שם בירושלמי ובגמרא (דף ע.), א"כ יש כאן מלבד עבודה והודאה וברכת כהנים גם אחדות מהברכות האמצעיות. ומענין הדבר שבנוסח הירושלמי של שמו"ע נכללו שלש הברכות שבכאן, על ישראל ועל ירושלים ועל המקדש, בברכה אחת, ברכת „רחם". אלא שבמקדש אמרון ברכות בפני עצמן. בודאי זו היא הכוונה שאמרו בבריתא בגמרא שם: „ועל המקדש בפני עצמו ועל הכהנים בפני עצמן ועל ישראל בפני עצמן (אפשר שהגרסא הנכונה צ"ל במקום ועל הכהנים בפ"ע — על ירושלים בפני עצמה.), כלומר לא כמו שנוהגים בגבולין לכלול שלש אלו ביחד. ואם לא נחשוב ברכת התורה שאינה ממנין התפלות יש כאן המספר המקובל של תפלות יוהכ"פ שהוא שבע ברכות (יומא פז). ואף על פי שתוכנן נשתנה בגבולין מאלו שבבית המקדש — מספרן לא נשתנה.

רוב החוקרים אמנם נוטים לדחות גם את הנהגת התפלות במקדש לסוף זמן הבית, כשגברו הפרושים על הצדוקים והתחילו להנהיג את עבודת המקדש על פי הלכותיהם. אולם כל דבריהם אינם אלא דברי השערות. מנהגי המקדש היו תמיד נעשים עפ"י הפרושים. נאמנה עלינו עדות יוסיפוס שבכל ענינים צבוריים ומשמרות פומביות היו הצדוקים מוכרחים ללכת בדרכי הפרושים כי אם לאו לא יסבול אותם העם (קדמוניות, XVIII, 4, 1). וכן מסופר גם בתלמוד בכהן גדול אחד שעבד פעם אחת העבודה כדעת הצדוקים ואמר לו אביו: „אעפ"י שצדוקים אנו, מתיראים אנו מן הפרושים" (יומא יט:). כי העם היה תמיד עם הפרושים וכפי המסופר ביוסיפוס

(שם 5, 13, X III) ובסוכה מח: במעשה שהיה באלכסנדר ינאי שלא הודה בניסוך המים כהצדוקים ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. ובכן אף כשהיתה יד הצדוקים תקיפה כבימי אלכסנדר ינאי היו העבודות הפומביות נוהגות כמנהגי הפרושים. מלבד זה אין אנו מוצאים שהיו הצדוקים חולקים על התפלות. ואם אמנם לא הודו בהשגחה ובהשארת הנפש (יוסיפוס, מלחמת היהודים, 14, 8, II), אבל מכיון שהודו בקרבנות הלא מוכרחים היו להודות גם בעיקר תפלה, שיסוד הקרבנות הוא לרצות את פני ה' ולבקש ממנו כפרת עונות. ולעולם היו התפלות והווידוים מלווים את הקרבן כפי שהוכחנו לעיל. בעניני עבודת בית המקדש אין אנו מוצאים שהצדוקים חלקו על הפרושים אלא בחמשה דברים (יחיד מביא קרבן תמיד, מעשה הקטורת ביום הכפורים, פרה נעשית במעורבי שמש, מנחת בהמה וניסוך המים בחג). וא"כ על איזה יסוד נאמר שהתפלות לא חדרו לבית המקדש אלא בסוף זמן הבית כשגברו הפרושים על הצדוקים? ובודאי צריכים אנו ליחס עבודת התפלות שבמקדש לכל משך תקופת בית שני.

ג) טופסי התפלות שבבן סירא הקדמון הנמצא בגניזת קהירא שבמצרים מעידים שסגנוניהן של הרבה ברכות שלנו כבר היו שגורים בפיו. (אל התשבחות, יוצר הכל, גואל ישראל, מקבץ נדחי ישראל, בונה עירו ומקדשו, מצמיח קרן לבית דוד, מגן אברהם ועוד). ואם סגנונן של הברכות היה ידוע לו בוראי קדמה תקנתן לדורו. ואי אפשר לומר להיפך שבזמן מאוחר כשסידרו את התפלות חיקו את נוסחתו של בן סירא[1]. דבר זה אין להעלות על הדעת; ספר בן סירא לא היה ספר קדוש, שהרי גנזוהו בתוך הספרים החיצונים וקשה להניח שהחסידים והפרושים, שבלי ספק הם הם שהיו הראשונים ליסוד התפלה, יחקו את סגנונו של ספר גנוז ויקחו אותו ליסוד תפלותיהם.

ד) בתוספתא (ר"ה פ"ד,) מובאה מחלוקת ב"ש וב"ה לענין יום טוב של ר"ה שחל להיות בשבת אם מתפלל עשר או תשע. ושם „אמרו ב"ה לב"ש: והלא במעמד כולכם זקני בית שמאי ירד חוני הקטן ולא אמר אלא שבע, אמרו לו כל העם: נחת רוח הילך! אמרו להם ב"ש: מפני שהיתה השעה ראויה לקצר." ומשנזכרו כאן זקני ב"ש משמע שמחלוקת זו היתה בין תלמידי הלל ושמאי הראשונים ואפשר בין שמאי והלל עצמם. נמצא שבזמנם כבר היה יסוד התפלה מתוקן. מחלוקת כיוצא בזו נמצאת ג"כ לענין יו"ט שחל להיות בשבת (תוספתא ברכות פג, ביצה יז.). ומשחולקים ב"ש וב"ה בתפלות שבת ויו"ט ש"מ שתפלות חול כבר היו קיימות ועומדות, שתפלות שבת בלי ספק מאוחרות הן לתפלות חול והתפתחות מאוחרה מהן.[2]) ראיה מוכחת לזה היא דברי רבי בירושלמי (ברכות פ"ה, ה"ב) „תמיהני איך בטלו חונן הדעת בשבת". ואם תפלת שבת קדמה הרי לא בטלוה בשבת אלא

---

1) עיין: Schwaab, Historische Einleitung in das Achtzengebet S. 97. אבל לא כן היא דעה שירר Geschichte d. J. V. II S 542 Anm.

2) Schwaab שם S. 32 סובר שאין מתפלת שבת ראיה שהתפלות של חול ידועות היו לב"ש ולב"ה ומכש"כ שאין ראיה שהיו ידועות להלל ושמאי עצמן. אבל נעלם ממנו מה שנאמר בתוספתא „זקני ב"ש וב"ה". וככלל כמו שהוכיח בצדק כבעל דורות הראשונים (תקופת התנאים ב"ש וב"ה) יש ליחס כל דברי ב"ש וב"ה לשמאי והלל עצמם. וטעות היא לחשוב כדבריו שתפלות שבת קדמו לתפלות חול וכמו שהוכחתי.

להיפך תקנוה אח"כ בתפלות חול. וכן מוכח ממה שאמרו: גברא בר היובא הוא — להתפלל כולן בשבת — ורבנן הוא דלא אטרחוהו משום כבוד שבת (ברכות כא.). ומזה משמע שעיקר התפלה שתקנו חכמים כחובה הוא תפלת י"ח של חול. ובאמת נראה שבזמן קדום התפללו גם בשבת תפלות י"ח שבחול אלא שאח"כ בטלון משום כבוד שבת ותקנו לשבת תפלת שבע. ראיה לדבר שבמשנה אין זכר לתפלות שבת אלא בברייתות ובתוספתא (ברכות ג, יד) „שבת ויו"ט ויוהכ"פ מתפלל שבע ואומר קדושת היום באמצע". מכל זה נראה שתפלת שבת מאוחרת היא לזו של חול. ובכלל לא מצינו שלש ראשונות ושלש אחרונות אלא כמסגרת לאמצעיות ואם אלו היו ידועות היו גם אלו ידועות.

המעשה המסופר בתלמוד (ברכות מח. שם ירושלמי פ"ז ה"ב) באלכסנדר ינאי ושמעון בן שטח בענין ברכת הזימון יש לו ג"כ ערך של רשימה הסטורית וברכת הזימון היא התפתחות מאוחרה בברכות ותפלות ומזה משמע גם כן שנוסחי הברכות והתפלות קדמו הרבה לזמן החשמונאים.

על יסוד כל האמור ברור שיסוד התפלות היה קבוע ועומד מזמן מלכות פרס בפני הבית והמסורה המיחסת את התפלות לאכנה"ג צריכה להתקבל לאמת הסטורית כל זמן שאין לנו ראיות ברורות כנגדה המבטלות אותה, כי המוציא מהמסורה עליו להביא ראיה. ועי' בציונים בסוף הספר.

ד. שני סימנים יש להן להתפלות העתיקות שתקנו הסופרים הראשונים ואלו הם: א) עקרן שבח והודאה, ובקשות טפלות להן, ואף הבקשות אינן באות אלא מתוך ברכות והודאות.[1]) לפיכך המטבע העתיקה ביותר שטבעו החכמים הראשונים בתפלה היא הברכה[2]), שבה שבח, בה הודיה, בה בקשה: פתיחתה שבח והודיה שמברכים ומודים לאלהי העולם וממליכים אותו על בריותיו, וחיתומה בקשה היוצאת מתוך תואר שבחיו. ב) רובן יסודן בצרכי רבים וכלל האומה ומעוטן בצרכי יחיד. ואף אלו של יחיד — טופסן הן בקשות שהרבים צריכין להן, שכן תפלות הקדמונים לאומיות הן.

ה. הברכות הללו שתקנו הסופרים הראשונים הכוללות כל משאלות לבותיהם של ישראל לא היו משמשים אלא סימנים להיחידים המתפללים עם הצבור שיזכרו נגעי לבבם בשעה ששליח הצבור אומר אחת מהברכות שיש בה משאלה ממשאלות לבותיהם ויתפללו עליה בדברי תחנונים כל

---

1) לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואחר כך יתפלל (ספרי וזאת הברכה, ברכות לב.) ועוד אמרו: יכול יהא אדם שואל צרכיו ומסתלק? כבר פירש בשלמה: לשמוע אל הרנה ואל התפלה, רינה זו רינה (תוספתא ברכות ג.). ובמקום אחר דרשו: רינה זו קילוסו של הקב"ה ותפלה לצרכיו של אדם (מדרש דברים פב, א). ועוד אמרו: במקום רינה שם תהא תפלה (ברכות ו.) ופירש"י: בבית הכנסת ששם אומרים הציבור שירות ותשבחות בנעימת קול ערב, משמע שעיקר תפלתם בביהכ"נ היה שירות ותשבחות ועצם המושג תפלה לא הונח למובן בקשת רחמים בלבד אלא גם להוראת שיר ושבח, כפי שהעירותי לעיל.

2) בראשית יד, כ; מ"א ח, טו; נחמיה ח, ו; שם ט, ה; דה"א טז, לו. שם כט, י; „ברוך אתה" דה"יב ו, ד; שלש המלים הראשונות של סגנון הברכה שבתפלות „ברוך אתה ה'" אף הן מליצת הכתוב הן (תהלים קיט, יב).

אחד כפי כחו. ונוסחאות התפלות עצמן המכוונות לאותן הברכות רופפות היו והיו משתנות לפי צרכי השעה ולפי המאורעות שבכל דור ודור. גם סדר הברכות עצמו לא היה קבוע ולא נתקבל חובה על היחידים. עד שעמד רבן גמליאל לאחר החרבן ביבנה ותקן את התפלה על הסדר וקבעה חובה על כל יחיד ויחיד[1]. וגדולה היתה תקנה זו בשעתה שתהא תפלה עולה במקום קרבנות לאחר שבטלו, ובית הכנסת במקום בית המקדש.

כשבאנו לכלל דעה זו שהתפלות מוצאן מתקופת אכנה"ג אין זאת אומרת שנוסח התפלות הללו בסגנון שלפנינו יצא מאנשי כנה"ג כמות שהוא. בודאי עברו על התפלות הרבה גלגולים והרבה התפתחות עד שקבלו צורה זו. אלא שהתפתחות זו לא היתה כמותית כי אם איכותית. כלומר לא שבתקופה קדומה תקנו סכום ברכות ידועות בסיגנון שלפנינו ואח"כ באו הדורות האחרונים והוסיפו עליהן עוד ברכות בסגנון זה עצמו, אלא שצורת התפלות עצמן שאכנה"ג הניחו להן יסוד הלכו ונתפתחו בהמשך הזמנים. (אעפ"י שאינו מן הנמנע שבזמן מן הזמנים הוסיפו ג"כ איזו ברכה שהיא).

מתחלה כשתקנו את הברכות הללו היו פשוטות וקצרות, כלומר לא היו אלא ברכות בלבד, כגון: ברוך אתה ה' מגן אברהם, מחיה המתים, האל הקדוש, חונן הדעת וכן כולן.[2]) ומשום כך נשאר השם ברכות על התפלות גם בזמן מאוחר. (גם המסכת שלפנינו המדברת בתפלה נקראת ברכות). הברכות הללו לא שמשו אלא סימנים להיחידים שהתפללו באותה שעה עם הציבור תפלות חפשיות היוצאות מן הלב על צרכיהם המכוונים להברכות הללו, שהן כוללות רוב מאויי בני אדם ומשאלות לבותיהם.[3]) ראיה לזה ממה שאמרו: „אעפ"י שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אם יש לו חולה בתוך ביתו, אומר בברכת חולים, ואם צריך לפרנסה, אומר בברכת השנים" (ע"ז, ח; פ"ז פרשה ואתחנן). וכן אמרו: „אעפ"י שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה, אומר (שם), והכוונה כמו שפירש"י: „אם היה משכח תלמודו מאריך בחונן הדעת. אם בעל תשובה הוא מאריך בהרוצה בתשובה". ומזה משמע שאף בזמן התלמוד לא היו סדרי הברכות הקבועות משמשים אלא ציונים להתפלות החפשיות של צרכי יחידים. עוד ראיה לזה מדברי ר' יוחנן משום רשב"י: מפני מה תקנו תפלה בלחש? שלא לבייש את עוברי עבירה (סוטה לב:). משמע שתפלות יחידים לא היו אותן תפלות הצבור עצמן, אלא תפלות חפשיות שכל אחד היה מתפלל על נגעי לבבו. וכמו שפרש"י: היחידים המתוודים בתפלתם על העבירות שבידם, שאם לא כן אין לדברי ר' יוחנן טעם.

---

1) ברכות כח:

2) אפשר שכנגון תפלות בן סירא העברי הוא הוא הנוסח הקדמון של תפלות אכנה"ג: הודו למגן אברהם, כי לעולם חסדו וכו'.

3) וכן אמר הרמב"ם: „ואמצעיות יש בהן שאלת כל הדברים שהן כמו אבות לכל חפצי איש ואיש ולצרכי הצבור כולן (ה' תפלה, פא, הד).

בהמשך הזמן התחילו יחידים ושליחי הצבור להוסיף על הברכות הללו, שהיו קבועות ועומדות, איזו תפלות ועל פי רוב פסוקים או מזמורי תהלים השייכים לפי עניניהם להברכות הללו, הכל לפי המאורע. למשל: על ברכת האל הקדוש אמרו הנ"ק: ויגבה וגו' והאל הקדוש נקדש בצדקה; על ברכת גואל ישראל אמרו: ריבה ריבי וגאלני; על ברכת רופא חולים אמרו: רפאני ה' וארפא הושיעני ואושע כי תהלתי אתה; על ברכת המשפט אמרו: ואשיבה שפטיך כבראשונה ויעציך כבתחלה וכיוצא בזה לכל ברכה פסוקים מעין ענינה. הפסוקים הללו לא היה להם קבע ובחירתם היתה מסורה על פי רוב לשלוחי הצבור, שלפעמים האריכו בהם ולפעמים קצרו, הכל לפי המאורעות. בזמן ידוע — ואפשר מאד שזה היה בזמן ר"ג כשתקנו התפלות על הסדר — סדרו את לקוטי הפסוקים שהיו רגילים לאמרם וקבעו סגנונם בלשון תפלה ובלשון רבים, כגון במקום הפסוק ואשיבה שופטיך כבראשונה שאמרו קודם התחילו לומר: השיבה שופטינו כבראשונה; במקום רפאני— רפאנו, במקום ראה עניי — ראה בענינו וריבה ריבנו, וכיוצא בזה. בנוסח א"י של הגניזה, שהוא בלי ספק הנוסח הקדום, רבו בו בהרבה ברכות סגנוני הפסוקים על התפלות ויש ברכות שאין בהן אלא פסוק בלבד, כגון ברכה ה' שזה נוסחה: „השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם, ברוך אתה ה' הרוצה בתשובה". ובלי ספק שנוסח ברכה זו הוא שיור מהנוסח הקדמון של הברכות שלא היו מסודרות אלא מפסוקים בלבד וחיתומן ברכה.

רושמים מהמנהג הזה לומר על הברכות פסוקים מעין ענין נשארו לנו בתפלות התעניות (תענית פ"ב, מב, ג). עקרן של התפלות הללו היו מזמורי תהלים, כגון אל ה' בצרתה לי — תהלים קכ — אשא עיני אל ההרים—קכא—ממעמקים קראתיך—קל—וגם פרשיות שבשאר ספרים, כגון: רעב כי יהיה בארץ — מ"א ה, לז — אשר היה דבר ה' אל ירמיהו על דברי הבצרות — ירמיה יד א —, ועל המקראות הללו היו אומרים „חותמיהם", כלומר חתום של ברכה מעין הענין. החתום הזה היה עיקר המטבע שטבעו חכמים. כיוצא בו בתפלות ר"ה קבעו לומר בנוסח הברכה שבתפלת היום פסוקים של מלכיות, זכרונות ושופרות (ר"ה פ"ז, מ"ה) והפסוקים עצמם לא היו קבועים אלא כל אחד היה בוחרם לפי רצונו, כמו שנראה שם מן הגמרא (לב:): „מלכיות, כגון חי אני, זכרון כגון ויזכור", ועוד אמרו שם: בשלמא זכרונות ושופרות איכא טובא וכו'. ולא קבעו החכמים הראשונים אלא עיקר ענינם של הפסוקים, כגון שאין מזכירין מלכות זכרון ושופר של פורעניות וכדומה, וגם מספרן של הכתובים (משנה ובריתא שם). ורק בזמן האמוראים סדרו התפלות להפסוקים הללו (כידוע רב הוא שהתחיל בסידורן של תפלות מוסף של ר"ה, ירושלמי פ"א, מ"ג. וקרוב לודאי שהוא המחבר של רוב התפלות הללו). וזהו שאמרו: אין אומרים ברכה פסוק (ירוש' ברכות פ"א, ה"ה), היינו שאין יוצאין בפסוק ידי חובת ברכה, אלא מחויבין לומר החיתום של הברכה כפי המטבע שתקנו חכמים אף על פי שאמרו פסוק מעין ענינה. (בירוש' תענית פ"ב הגרסא: „אין אומר אחר ברכה פסוק" ולפי גרסא זו אפשר לפרש הכונה שאינו

אומר הפסוקים המכונים להברכה אחר חיתום הברכה אלא לפני הברכה, כמו שאמרו שם כל הברכות אחר חיתומיהן. אבל הגרסא הנכונה נראה זו שבברכות א, ח). וכן אמרו שיש בברכות „מעניינות הרבה שבתורה'' (שבת קטו. ירושלמי שם וממ' סופרים פט״ו הד), והכונה — על הפסוקים שבברכות. (רש״י פירש, מפרשיות שהיו כותבין כקמיעין פסוקין ללחש, אבל בירושלמי ובממ' סופרים לא נזכרו קמיעין כלל אלא ברכות בלבד).

המנהג לסדר תפלות שלמות מפסוקים מלוקטים היה נמשך והולך בזמן הגאונים, שסדרו הרבה תפלות מפסוקים בלבד, כגון: הודו, יהי כבוד, ויתן לך, ובא לציון, יראו עינינו וכדומה (לזו האחרונה תקנו אח״כ גם חתימת ברכה, עי' תוספות ברכות ד: ד״ה דאמר). ועי' מקור הברכות לר״ז יעבץ פא. וע״י רבנו יונה על האלפס ברכות פ״ה על המשנה האומר יברכוך טובים ד״ה אמר.

ו. סדר התפלות שנקבע בימי רבן גמליאל לא נתקן אלא לתפלת חובה של צבור ושל יחיד. אבל תפלת תחנונים של יחידים לא פסקה מישראל לעולם. ויש מהחכמים הקדמונים שהיו מתפללים תפלה חדשה בכל יום או שהיו מחדשים דבר בתפלה הקבועה ויש שהרימו מעלתן של תפלות אחרות על אלו שנקבעו.[1]) ויש מהחכמים שאמרו שלא יעשה אדם תפלתו קבע כל עיקר אלא רחמים ותחנונים היוצאים מן הלב.[2]) והתפלות שתקנו האחרונים רובן לשם צרכי יחיד הן, שבאו להשלים את אלו של צרכי הרבים שתקנו הקדמונים.

ז. אף כשתקנו הברכות על הסדר לא היו ניתנות להכתב ולא היו שגורות בפי הכל אלא בפי יחידים, הזקנים והרגילים, שידעון על פה. ואלו היחידים הם הם שהיו שליחי הצבור לעבור לפני התיבה, כדי להוציא את הרבים ידי חובתם. והעם שלא היה בקי בתפלות היה עונה אחריהם אמן[3]). וגדול כחם של שלוחי הצבור הללו, שלהם היו מסורות נוסחאות התפלות לשנות, לגרוע ולהוסיף לפי חכמתם ודעתם, והם הם שחברו רוב התחנות, הפיוטים והסליחות שבסידורי תפלותינו.

מתחלה היה עיקר התפלה מסור להש״ץ שהיה מוציא את היחידים ידי חובתם. דעת ר״ג שגם בר״ה שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן ואין הצבור מתפלל בלחש אלא כדי שיסדיר הש״ץ תפלתו (סוף ר״ה). הש״ץ לבד היה בקי בנוסחאות התפלות והיה מסדרם כרצונו והוא היה עיקר המתפלל. כמו שאמרו: מנין לזה שהוא עובר לפני התיבה שצריך להזכיר בנין ביהמ״ק וקרבנות (פסקתא הוצ' בובר, שובה, כח), והעם היה עונה אחריו אמן. הש״ץ היה אדם „הרגיל''

---

1) ר' אליעזר היה מתפלל תפלה חדשה בכל יום, רבי אבהו היה מברך ברכה חדשה בכל יום. (ירושלמי ברכות ד, ד) ושם אמרו: כל שאינו יכול לחדש בה דבר (ירושלמי שם, ברכות כט:).

2) ר״א אומר העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים (ברכות כח:).

3) ברכות פ״ה, סד ופ״ת סח; סוכה נא: תוספתא תענית פא, 10; במדבר רבה ד, כ. (וכל העם עונה אחר: העובר לפני התיבה: אמן, הללויה). זכר האמן בא גם בכה״ק: דברים כז, טו; מ״א טז, לה נחמיה ה, יג; ח, ו ובכפר טוביה ח, ח).

(תענית פ"ב מ"א), כלומר שהתרגל באמנות זו, כמו שאמרו: אעפ"י שיש שם זקן וחכם אין מורידין לפני התיבה אלא אדם הרגיל (שם טז.). ואף ת"ח לא כלם היו בקיאין בתפלות כדי לעבור לפני התיבה, כמו שסיפרו על ר"א חסמא שהלך למקום אחד „א"ל: פרוס על שמע, אמר להם לינא חכים, עבור לפני התיבה, א"ל: לינא חכים" עד שהלך אצל רבי עקיבא ולימדו[1] (ויק"ר כג, ד). ובתלמוד קראו למי שבקי בברכות „ אדם גדול" (ברכות לח.). ואמרו: ומברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא (שם נ.). ואמרו במדרש: בנוהג שבעולם עשרה בני אדם נכנסים לבית הכנסת ואין אחד מהם יכול לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה ואחד מהם יודע דומה כשושנה בין החוחים (ויק"ר שם).

המנהג הזה שהש"ץ היה עיקר המתפלל והוא היה מסדר את הנוסח לפי רצונו היה נמשך והולך אף לאחר שתקנו חכמים את י"ח הברכות על הסדר, כמו שנראה מדברי ר"ג שאמר: למה צבור מתפללין כדי להסדיר שליח צבור תפלתו (ר"ה שם). וכן אמרו: „ירד ריב"ב לפני רשב"ג ועשה כר"י בן נורי, וכו'. ליום השני ירד רבי חנינא בנו של ריה"ג ועשה כר"ע (סוף ר"ה). הרי מזה משמע שהכל היה תלוי בהש"ץ, רצה כזה עשה, רצה כזה עשה. וכן אמרו: ההוא דנחית קמיה דרבא אמר וכו' (יומא נו:, פז:) וכן: ההוא דנחית קמיה דר"ח אמר, וכו' קמיה דרבה ואמר וכו' (ברכות לג). ובמדרש תהלים: ר' יוחנן ור' יונתן כו' חזאה לההוא חזנא דקרב ואמר כו' שתקן יתיה (מזמור יט). מזה משמע שאף בימי האמוראים היו עדין הנוסחאות רופפות וסדורן היה תלוי בהש"ץ, והחכמים שהיו באותו מעמד לפעמים היו משבחים את נוסחאותיהם של החזנים ולפעמים היו מגנים אותן.[2]

עוד נראה ממקורות הרבה שהתפלה בצבור לא היתה נהוגה אלא בשבתות ובימים טובים, ובימות החול לא התפללו בצבור אלא במקרים יוצאים מן הכלל, כגון בתעניות ובמעמדות וכדומה: כל מקום שנזכרה במשנה ובברייתות העברה לפני התיבה היא או ביו"ט או בתעניות (ר"ה מ"ד, מ"ז, ט; מגילה פ"ד, מ"ה; תענית פ"ב, מ"ב ועוד) וכמעט בכל מקום שסיפרו בגמרא „ההוא דנחית" לא היה זה אלא בתפלת יו"ט. וכן אמרו: וכן אתה מוצא בתענית צבור שבשעה שהצבור מתענין שליח צבור יורד לפני התיבה (מדרש תהלים מזמור כה וילקוט שם). וכן משמע מן המסופר באגדה שכשרצה רבי להוריד את רבי חייא ובניו לפני התיבה היה צריך לגזור תענית: „גזר רבי תעניתא, אחתינהו להבי חייא ובניו" (ב"מ פה:).

ג. טופסי התפלות.

I.

קריאת שמע.

א. קריאת שמע יש בה שלש פרשיות שבתורה: שמע (דברים ו, ד), והיה אם שמוע (שם יא, יג — כב), ויאמר (במדבר טו,

1) כאבות דר' נתן (הוצ' שכטר 30) מצינו שריב"ז התחיל ללמד את ר"א בן הורקנס שמע ותפלה וברכת המזון וזה היה תחלת שמושי של ר"א לפני חכמים. 2) עי' שד"ל, מבוא.

לז — מב). הפרשיות הללו על פי עניניהן אינן תפלה ובקשות אלא הוראה במציאות אלהות ואחדותה והרבה גופי תורה תלוים בה: חובת תלמוד תורה, זכירת המצוות, שכר ועונש ויציאת מצרים. והוא הוא יסוד היהדות כדת לאומית העומדת על ארבעה דברים: על למוד התורה, על הצדק והמשפט, על קיום המצוות ועל בחירת האומה הישראלית. ולפי שנאמר בה: ודברת בם וגו׳ ובשכבך ובקומך, פרשו חכמים: תדבר הדברים הללו עצמם שבפרשה זו, בזמן שכיבה ובזמן קימה, היינו בבוקר ובערב, כדי לקבל עול מלכות שמים ועול מצות. מנהג קריאת שמע הוא עתיק מאד באומה והיו קוראים אותה במקדש (תמיד פ״ד, מ״א). ויש מן הקדמונים שמיחסים אותה למשה רבנו (יוסיפוס, קדמוניות, 13, 8, IV).

ב. וברכות תקנו חכמים לק״ש, לפניה ולאחריה: בשחרית שתים לפניה ואחת לאחריה ובערבית שתים לפניה ושתים לאחריה. האחרונה משתים שלפניה, זו הסמוכה לה והעתיקה ביותר, נקראת אהבה רבה או אהבת עולם. ויש בה מענינה של שמע: אהבת ה׳, בחירת האומה, תלמוד תורה ומעשי המצות והיא משמשת כעין מבוא לק״ש והכנה לה. והראשונה ענינה יצירת המאורות וחלוף היום והלילה. זו שבשחר נקראת יוצר אור ושבערב — מעריב ערבים. ולאחריה — בשחרית אמת ויציב ובערבית אמת ואמונה וענינן חזוק הדברים שבק״ש. ובערבית הוסיפו עוד תפלה על המנוחה והשינה. ובמקדש לא היו אומרים בשחרית אלא אחת לפניה ואחת לאחריה.

II.

שמונה עשרה.

א. עיקר התפלה היא זו שנקראת סתם „תפלה" או „שמונה עשרה" על שם י״ח ברכות שבה שעליהן אין מוסיפין ומהן אין גורעין. ואף כשהוסיפו עליהן ברכה אחת השם שמונה עשרה לא נעקר.

ב. ברכות אלו הן תמצית כל שאיפותיהם של הנביאים והצדיקים, אמונותיהם ומשאלות לבותיהם. המשאלות של האומה שנהגלמו בחזיונות הנביאים שבכל דור ודור כללו חכמי בית שני הצדיקים והחסידים שבדור בטופסי הברכות הללו, כל משאלה ומשאלה בברכה המיוחדת לה, כדי שיהא כל אחד ואחד מישראל מכוון לבו בתפלה כלפי צרכי כלל האומה ומשאלותיה ההסתוריות.

ג. סדרן של י״ח ברכות הללו הן שלש ראשונות: אבות וגבורות וקדושת השם, שלש אחרונות: עבודה הוראה וברכת כהנים וי״ב אמצעיות. הראשונות הן שבחו של מקום, האחרונות — הוראה, והאמצעיות — בקשות צרכים. הראשונות והאחרונות הן הקדומות ביותר, לפי שמטבע התפלה הקדומה דרך שבח והוראה היתה, ומהן נתפתחו שארי הברכות והתפלות.

1. האמונות המוטעמות בשלש ראשונות: ברית האבות, בחירת האומה הישראלית, הגאולה ותחיית המתים — זו האחרונה הוטעמה ביחוד — מעידות שנתקנו בתקופה

שהאמונות הללו היו צריכות חזוק בעם ומתקני התפלות ראו בהן יסודי היהדות. ואין לך זמן יותר מסוגל לכך מתקופת אנשי כנה"ג, שהכריזו על טהרת הגזע להבדל מתערובת עמי הנכר, ביחוד מהשמרונים שכפרו בהלאומיות הישראלית ובתחיית המתים. סגנונם של תוארי השבחים הללו, שאלהי ישראל הוא אלהי האבות, „מגן אברהם", שהוא מביא גואל לבני בניהם — לא לעמים אחרים, — שהוא בורא העולם וקונה הכל — לא אלהי הארץ בלבד — כל מהלך המחשבות הללו מעיד על תקופה זו של עולי הגולה. בסגנון הברכות הללו אפשר לראות את הד-הקול של תפלות קהל הגולה בשעה שהבדלו מכל בני נכר (נחמיה ט) ופתחו „בברכו את ה' אלהיכם מן העולם עד העולם" שעשה „את השמים, שמי השמים וכל צבאם, הארץ וכל אשר עליה" וש„בחר באברם וכרת עמו הברית" ושהוא „האל הגדול הגבור והנורא, שומר הברית והחסד".

אמנם החוקרים רובם ככולם, חוץ מד"ר הופמאן, הסובר שתחיית המתים מכוונה כנגד כפירת הכותים, רואים בהזכרת תחיית המתים כאן כוונה מיוחדת כנגד **הצדוקים**. אבל הנחה זו אינה מתקבלת על הלב: עיקר הפירוד שבין הפרושים והצדוקים לא היה בשביל אמונת תחיית המתים. אם אמנם הצדוקים לא הודו בה אבל כפירה זו לא היתה אלא תולדה מיסוד כפירתם בשכר ועונש, השגחה פרטית ומסורה וקבלה. (יוסיפוס אינו מזכיר כלל כפירת תחיית המתים של הצדוקים[1]). ואלמלי לא היתה ברכה זו באה אלא כדי להוציא מלבן של צדוקים, קשה, מפני מה הטעימו דוקא אמונת תחיית המתים שאינה אלא **תולדה** מיסוד כפירתם ולא אבי אבות כפירתם עצמו? מלבד זה קשה להעלות על הדעת שהיו הפרושים מנהיגים במקדש ברכה כנגד דעות הצדוקים בשעת עצם תסיסת הפירוד כשהיתה ידם של הצדוקים על העליונה ורוב הכהנים וגם הכהנים הגדולים משלהם היו. אולם אם נאמר שתפלה זו היתה מתוקנה ועומדת מקודם הפירוד ככר לא היה הכח ביד הצדוקים להשמיטה אפילו כשנעשתה ידם תקיפה אחרי שכבר נתפשטה בעם ונשתרשה מדורות קדומים.

ובעצם הדבר אפשר להטיל ספק כל עיקר, אם לכתחילה כוונו בברכה זו לאמונה של תחית המתים בתור שכר ועונש לאחר המות. אפשר שהמובן הקדמון של מבטא זה היה תחיית הטבע וגבורות גשמים. שכן בגמרא השוו גבורות גשמים לתחה"מ ואמרו: מתוך ששקולה כתחה"מ (ברכות לג. תענית ז.). וכן אמרו: ג' מפתחות בידו של הקב"ה, כו' מפתח של גשמים כו' ומפתח של תחה"מ (תענית ב:). [דירינבורג מעיר שגם אצל הערבים רגילה השואה של ירידת גשמים לתחה"מ וכנראה היה זה ציור רגיל במזרח ולפיכך כללוה בברכת הגשמים][2]. ויש סמוכין לדעה זו מן הירושלמי (ברכות פ"ד ה"ב): דבית רבי ינאי אמרין הנוער משנתו צריך לומר בא"י מחיה המתים. ובפסיקתא רבה (40,4) גורס במקום המחזיר נשמות — מחיה מתים. אחרים רואים בברכה זו כוונה כנגד האומה הישראלית שעתידה להתחדש, רמז לעצמות יבשות שבנבואת יחזקאל לז.[3]) כוונה זו מתאימה מאד לתקופת עלית הגולה. ובהמשך הזמן נשתלשלה מזה הכוונה של תחיית המתים לגופות.

1) מלחמת היהודים II .14. 8, ועי' גראטץ 2, Note 10, 3. 2) p. 18 שם I. Loeb. Revue 3) עי' שם, Schwaab, S. 59

II נמנו ונמרו מפי כל החוקרים ששלש ראשונות ושלש אחרונות מן הקדומות ביותר הן ונתקנו קודם לי"ב האמצעיות.[1]) הראיות שרגילים להביא לזה הן: הברכות הללו לא זזו ממקומן בשום תפלה מתפלות השנה בשבתות ויו"ט ועוד מה שנזכרו במשנה בשמן. אבל מן הראיות הללו בלבד אי אפשר עוד לדון על קדמותן. מה שנשתמרו בתפלות שבת ויו"ט אינו אלא משום שכל סדר תפלה הוא שבח לפניה והודאה לאחריה ומפני מה תצא תפלת שבת ויו"ט מן הכלל? וכל עקרה של השמטת י"ב אמצעיות בשבת אינו אלא משום שהן צרכי הבריות, וג' ראשונות וג' אחרונות אינן צורכן של בריות, ואין טעם להשמטתן. ובאמת מצינו שרבי תמה מפ"מ אין אומרים בשבת אתה חונן אחרי שאין בה ענין של חול (ירוש' ברכות). ובנוגע לקריאת שמן מצינו במשנה גם זכר שמן של שאר ברכות כגון ברכת השנים, חונן הדעת (ברכות פ"ה, מ"ב), מחילת העון, ירושלים (יומא פ"ז, מ"א). ואין אנו מוצאים בשום מקום סדר שש ברכות הללו בלי תפלות אחרות ביניהן, כדי שנוכל מזה לדון על קדמותן.[2]) לדעת יעבץ (מקור הברכות צד 16-17) „פשט מנהגן של ראשונות ואחרונות בכל תפוצות ישראל תחלה לאמצעיות", כלומר לא שנתקנו תחלה לאחרות אלא שנתפשטו תחלה, והטעם הוא אומר „יען כי ג' ראשונות וג' אחרונות נוהגות תדיר גם בחול, גם בשבתות ויו"ט שהן עיקר זמן קהלה בבתי כנסיות לכל העם, ואמצעיות אינן נוהגות אלא בחול בלבד". מן הסברה דבריו ראוים להשמע, אולם אחת מראיותיו שהביא מן הגמרא אין לה סמך. הוא מביא ראיה מזה שאמרו (ברכות לד.) „טעה בג' ראשונות חוזר לראש, באחרונות חוזר לעבודה", לא כן אמצעיות „שחוזר מתחלת הברכה שטעה בה" (שם) ומכאן ראיה לפי דבריו „ששלש ראשונות נקלטו לתפוסה אחת ושלש האחרונות לתפוסה אחת, כי גם אלה גם אלה אף כי שלש ברכות הן, רואים אותן כאלו „חדא ברכתא נינהו". עכ"ל. אבל מלבד שהוא סומך על דעת יחיד, דעת רב אסי נגד רב הונא, שלרב הונא אף י"ב האמצעיות נחשבו לתפוסה אחת ואם טעה בהן חוזר לאתה חונן, פלטה קולמסו של יעבץ טעות בפשט דברי הגמרא. כי בגמרא שם לא אמרו „כולהו חדא ברכתא נינהו" על ג' ראשונות ואחרונות אלא להפך על האמצעיות. ובכלל אף אם ג' הראשונות והאחרונות נחשבו לתפוסה אחת אינן מפני קדמותן, אלא מפני ענינן המאוחד.

אף על פי כן יש אמת הסתורית בהנחה זו, לפחות במה שנוגע לשלש ראשונות, בין מפאת צורתן בין מפאת תוכנן. כפי שהוכחנו לעיל (פ"ב ס"ד) סגנונן של התפלות הקדמוניות הוא שבחים ותהלות. הסגנון העתיק הזה בולט ביחוד בשלש ברכות הללו שהבקשות שבהן מבצבצות ויוצאות מתוך השבחים. ונראה עוד לשער ששלש ראשונות משמשות בזעיר אנפין טופס של התפלה הקדמונה ומהן נשתלשלו אחר כך י"ב אמצעיות, כי כל תואר מתוארי ה' ושבחיו המנוים כאן מכוון כנגד אחת מהברכות של י"ב האמצעיות הללו: „ומביא גואל" כנגד גואל ישראל, „מכלכל חיים" כנגד ברכת השנים, „מחיה מתים" כנגד ברכת ולצדיקים, שעקרה האמונה

1) L. Zunz. Die g. Vortraege S. 380.

2) עי': Elbogen, Gesch. des 18-Gebetes S. 17; Der jüd. Gottesdienst § 8; Schwaab ibid. S. 56.

בגמול ושכר טוב לצדיקים לעתיד לבוא, „סומך נופלים" כנגד ברכת מחילה וסליחה ואפשר כנגד „ראה בענינו", כי ה„נופלים" הם העניים והחסידים המעונים ודווים בין בגוף בין בנפש, ע"ש הכתוב סומך ה' לכל הנופלים וגו' [1]), „רופא חולים" כנגד ברכת רפאנו, „מתיר אסורים" כנגד מקבץ נדחי ישראל, „מבין עריצים" — לנוסח ארץ ישראל — כנגד ברכת המשפט, „ומקיים אמונתו" כנגד ברכת ולירושלים, שעקר כוונתו של שבח זה הוא הבטחת ארץ ישראל להאבות, „מצמיח ישועה" כנגד מצמיח קרן ישועה. נמצא יש לנו בברכת מכלכל חיים בזעיר אנפין כמעט כל הבקשות של י"ב האמצעיות. אלא שמתחלה היו דרך שבח ואח"כ נתפתחו לברכות בפ"ע. ונראה שע"ז מרמזים דברי הספרי דברים פרשת וזאת הברכה (פ', שמג) שרבים נתקשו בנוסחתו. „ואף שמ"ע שתקנו חכמים ראשונים שיהו ישראל מתפללים לא פתחו בצרכם של ישראל תחלה עד שפתחו בשבחו של מקום, שנאמר האל הגדול הגבור והנורא, קדוש אתה ונורא שמך, ואח"כ מתיר אסורים, אח"כ רופא חולים ואח"כ מודים אנחנו לך". דברי הספרי מוסבים על ברכת מכלכל חיים והנוסח העקרי צ"ל: שנאמר האל הגדול הגבור והנורא. אח"כ מתיר אסורים, אח"כ רופא חולים אח"כ קדוש אתה. והכוונה שהתפלה הקדומה מכלכל חיים שתקנו „חכמים ראשונים" יש בה שבח לפניה ושבח לאחריה ובקשות באמצע.

ד. טופסן של שלש הראשונות כולל יסוד אמונות היהדות העקריות שהן: א) שאלהי ישראל אלהי האבות, קונה שמים וארץ, עוזרה ומגינה של האומה מעולם, יביא הגאולה המשיחית לעתיד לבוא (אבות), ב) שהוא מנהיג עולמו בחסד ומשגיח על בריותיו ברחמים ומשלם שכר ועונש על ידי תחיית המתים (גבורות), ג) שהוא קדוש ועם ישראל הוא עם קדושו הנבחר (קדושה).

י. לוי סובר שאלו שהנהיגו לומר קדושה בברכה שלישית טעו, בחשבם שמה שנאמר שבברכה זו „וקדושים בכל יום יהללוך" הכוונה להמלאכים. ולפי דעתו הקדושים הם החסידים והפרושים בניגוד להצדוקים [2]). באמת אין הקדושה נסמכת על המלה קדושים אלא על חתימת הברכה האל הקדוש. והראיה שבנוסח א"י חסר פסוק זה „וקדושים בכל יום יהללוך" ואעפי"כ הם אומרים כאן קדושה. [נוסח א"י של ברכה זו שמצאו בהגניזה הוא: קדוש אתה ונורא שמך ואין אלוה מבלעדיך. ברוך אתה ה' האל הקדוש]. במלה קדושים לא כוונו לא להמלאכים ולא להחסידים, כי לא מצינו תואר קדושים על כת אחת בניגוד לכת אחרת. בתהלים רגילים לומר בזה חסיד, צדיק, עניו, אבל לא קדוש. והכוונה האמתית היא — עם ישראל. התואר עם קדוש, גוי קדוש מצוי לרוב בתנ"ך. ובדניאל נקראו עם ישראל כמה פעמים „קדישי עליונין" או „עם קדישי עליונין". הכוונה של הקדושה לפי תוכנה היא שאנחנו בני ישראל מקדשים שם שמים בעולם כשם שהמלאכים מקדשים אותו למעלה. וכן הוא סדר הקדושה ליחיד, מובא בסידור רב עמרם: חביבין ישראל

1) עי'. Revue, XXXII p. 166. 2) Loeb. Revue. XIX. p. 29

לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת, שישראל אומרים שירה בכל שעה שירצו ואלו מלאכי השרת אין אומרים שירה כו'. ובנוגע לעיקר הנחתו של לוי עיין בציונים.

ה. י"ב האמצעיות אף על פי שהן בקשת צרכן של בריות טופסן כולל משאלותיהם של כלל ישראל, שאין לך אדם שאין לו צורך בהן. לפיכך אף צרכי היחיד שבהן כצרכי הכלל הם. הראשונה של י"ב הללו נקראת בינה, שבה אדם מתפלל על הבינה והדעת והיא ראשונה לכל התפלות, שאם אין דעה אין תפלה. ואחריה תשובה ואחריה בקשת סליחה, שהוידוי והחרטה שמשו יסוד לכל תפלות הצדיקים ותחנוניהם מעולם. לפיכך אדם מתפלל תחלה לחנון המרבה לסלוח שיברא לו לב טהור ורוח נכון יחדש בקרבו, כדי שתהא תפלתו תפלת צדיקים ובעלי תשובה, ואחר כך הוא שואל צרכיו. נמצא שלש ברכות הללו הן הכנת הלב להבקשות הבאות אחריהן.

ו. אחרי שהתפלל אדם על נפשו והתודה על חטאיו ושב בתשובה לפני קונו הוא שופך תחנוניו לפני המקום על העזרה בצרה שהוא נתון בה באותה שעה. ונקראת תפלה זו גאולה, שיש במשמעותה פדות, עזרה וישועה מן העניים ומכל מיני צרות המתרגשות לבוא לעולם, בין שהן צרות רבים בין שהן צרות יחידים. ואחריה אדם מתפלל על הרפואה ואחריה על הפרנסה. שלש ברכות הללו, שהן צרכי הבריות, הן הראשונות להבקשות.

כל החוקרים מתקשים בהבנת ברכת ראה בענינו ובסדורה בין הברכות. לדעת צונץ נסדרה ברכה זו שלא במקומה. לדעתו הגאולה שבה משמעותה גאולת האומה כלה מעניה וצרותיה ונתקנה בזמן גזרות קשות ורדיפות שעמדו על ישראל, כמו בגזרת אנטיוכוס, ולפי זה סידורה של ברכה זו בין בקשות של צרכי יחיד, בין סליחה ורפואה, קשה להולמו.[1]) ולפרשה רק על צרכי יחיד (כמו שפרשה רש"י במגילה יז:) אין סיומה גואל ישראל מתישב על כונה זו. והרבה השערות נאמרו בזה. אלבוגן, האחרון בין החוקרים שבמקצוע זה, סובר שברכה זו אמרו מתחלה בתעניות צבור בזמן שמספר י"ח ברכות לא היה עדין קבוע. ומשתקפו הגזרות ורבו הצרות התחילו לאומרה בכל יום. ולפי שבתעניות אמרוה לאחר סליחה לפיכך נסדרה בתפלת י"ח שבכל יום ג"כ לאחר סליחה. על סמך זה מישב אלבוגן את הסתירה שבמשנה תענית פ"ב, מ"א שמתחלת בשש ברכות שהוסיפו בתעניות „י"ח שבכל יום ומוסיף עליהן עוד שש" וגומרת בשבע „על הראשונה וכו' על השניה וכו' על השביעית". וכבר הקשו בגמרא (שם טז:) הני שש—שבע הווין? לדעתו סיפא של משנה זו המונה שבע ברכות קדמה לתקנת י"ח ברכות שברישא של משנה. והמספר י"ח לא נתמלא אלא לאחר שהוסיפו בתפלה ברכת גואל ישראל שלא היו אומרים אותה מתחילה אלא בתעניות.[2]) אבל הנחה זו מוכחשת מתוכה של משנה, שהרי המשנה הולכת ומונה את השש שהוסיפו „ואלו הן: זכרונות ושופרות וכו'". ואלו להנחת אלבוגן הרי הוסיפו שבע ברכות בתעניות, והשביעית איזוהי? ואם תאמר שזה לא נאמר אלא למשנה אחרונה אבל למשנה ראשונה לא היו אומרים זכרונות

1) G. V. שם. 2) Gottesdienst S. 35, Geschichte S. 23.

ושופרות אלא מי שענה בלבד, אבל מסגנון לשון מי שענה עצמו מוכח שכל אחת מתפלת מי שענה מכונת כנגד אחת משש ברכות הללו, וחיתומיהן מעידים עליהן: „ברוך זוכר הנשכחות" שהוא כנגד זכרונות, „ברוך שומע תרועה" כנגד שופרות וכן כולם וכמו שמפרש רש"י שם. וא"כ הרי כל המשנה כולה אחת היא! והאמת כמו שפרשו בגמרא וכמו שמוכח מכל הברייתות, שכנראה מלשונן יש מהן עתיקות שמזמן הבית, שבגואל ישראל הוא מאריך, כלומר שגואל ישראל אינו מן המנין של אלו שהוסיפו אלא של הברכות שבכל יום, שהרי בשניה אמר זכרונות שהיא הראשונה מהנוספות. ולא לסליחה סמכו את שש ברכות הנוספות שבתעניות אלא לראה בענינו שמתפללים בה על הצרות, לפיכך האריכו בה מענין הצרות והענוים. והמשנה היא ברורה ואי אפשר לפרשה באופן אחר, וכן אמרו בברייתא שם: ואותן שש היכן אומרן? בין גואל לרופא.

מלבד זה הנחת אלבוגן אינה מישבת קושית החוקרים, שהרי אף לפי דבריו קשה: לאחר שנתקבלה תפלת ראה בענינו בין התפלות שבכל יום למה הניחוה בין סליחה ורפואה ולא סדרוה במקומה הראוי בשעה שסדרו י"ח ברכות על הסדר? ולפי הנחתנו סדרה של ברכה זו הוא במקומה הראוי, לפי שהיא הראשונה להבקשות וכל הברכות הקודמות לה, בינה ותשובה וסליחה, אינן אלא כהכנה לעצם התפלות. וגאולה כוללת עזרה מכל צרה שהיא, ויש במשמעותה צרות רבים וצרות יחיד. סמך לדבר שגאולה היתה הראשונה לכל הבקשות אנו מוצאים בזה שבזמן מאוחר הרימו את ערך סמיכות גאולה לתפלה (ברכות ט:) ויחסו זה גם לחזקיהו (שם י:).

ז. אחרי הבקשות על סיפוק חיי עולם הזה וצרכיהם, המשמשים יסוד לקיום האומה והתמדתה ואריכות ימיה על האדמה, באות התפלות על חיי העולם הרוחני ועל התקוות הלאומיות של ישראל לעתיד לבוא. הראשונה שבהן היא שנקראת קבוץ גליות. שאיפה זו לקבץ נדחי ישראל המפוזרים בין האומות לארצם לא פסקה מישראל אף בשעה שהיו שרוים על אדמתם. ועם תקוה זו קשורה השאיפה הנבואית להצדק והמשפט האלהי, לתקון העולם במלכות שדי וליסוד הסדר המדיני על עמודי הצדק והיושר העולמי והמוסרי. ועל עתיד זה נתנבא הנביא ישעיה ואמר: ואשיבה שופטיך כבראשונה וגו'. לפיכך תקנו אחר קבוץ גליות תפלת השיבה שופטינו. ובשביל שממלכת הצדק והמשפט תגרום בהכרח שכר ועונש, עונש לרשעים ושכר טוב לצדיקים, לכך סמכו לתפלה זו בקשה על מפלתן של רשעים — למלשינים אל תהי תקוה — ואחריה תפלה על הצדיקים ועל כל הבוטחים בשמו שינתן להם שכר טוב ולא יבושו בבטחונם. ולפי שעל ירושלים נתנבאו כל הנביאים שיקרא לה עיר הצדק, קריה נאמנה ושממנה תצא תורה ואורה, צדק ומשפט לכל העולם ושהמלך המשיח, חוטר מגזע ישי, יכונן בה לצדק כסאו, לפיכך סימו את המשאלות הלאומיות בתפלת ולירושלים ואת צמח דוד. ותפלה זו היא גולת הכותרת של השאיפה הנבואית. ואחרי כל הבקשות והתפלות הללו, על צרכי החיים, בין אלו של

העולם הזה ובין אלו של לעתיד לבוא, כללו בקשה על התפלה עצמה שתשמע לפני המקום ותתקבל ברחמים וברצון לפניו.

כפי הנראה מלשון הגמרא: „וכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים" (מגילה יז:) הבינו בגמרא ברכת השיבה שופטינו בכוונת משפט הרשעים לעתיד לבוא ולא במשמעותה הפשוטה. וכן משמע גם מתפלת הביננו שכללו ברכה זו בהמלים: „והתועים על דעתך ישפטו" או „ועל הרשעים תניף ידיך". אעפי"כ אין להוציא תפלה זו ממשמעותה הראשונה ומפשוטם של דברי ישעיה: „ואשיבה שופטיך כבראשונה", שפסוק זה שימש בלי ספק יסוד לברכה זו. יש סוברים שאי אפשר להניח שהיו מכוונים בברכה זו נגד השופטים והמושלים משום שלא החשמונאים ולא ההורדוסים והרומאים לא היו מתירים להתפלל על מפלתם[1]). אבל בשביל המושלים אין השאלה מה שהיו המתפללים מכוונים בתפלה זו אלא מה שאפשר היה לכוון בה. ואם נניח שהמושלים היו מתענינים בתפלות צבור וידם היתה תקיפה כדי לעקור את התפלות שיש בהן כוונה כנגדם, היו בלי ספק מבטלים תפלה זו שיש במשמעותה עקיצה כנגד המושלים העריצים אפילו אם המתפללים באמת לא היו מכוונים בה כנגדם אלא היו מניחים בה כוונות אחרות, כי המושלים אינם רואים ללבב אלא לעינים. אולם האמת היא שלא ההורדוסים ולא הרומאים לא חדרו לתוך החיים הפנימיים של הדת. בכל תקופת בית שני מלבד זמן אנטיוכס וגזרותיו היתה הדת תקיפה עד שכל רדיפה כנגדה היתה מעוררת מרידת העם. העם נשא את דגל הדת ברמה ולא פחד כלל מפני הכובשים. זה העם שרגם את מלכו אלכסנדר ינאי באתרוגים כשהעיז לעבור במקדש על אחד ממנהגי הדת ושהשיב לו שהתנאי הראשון לשלום שבקש המלך מאת העם — הוא מותו,[2]) זה העם שלא פחד לומר בגלוי שאינם רוצים במלך ושה' הוא מלכם,[3]) הוא בודאי לא יפחד מפני מושליו גם להתפלל בפומבי „ומלוך אתה ה' לבדך[4])".

אפשר שבזמן הקדום כשתקנו ברכה זו כוונו בה כפשוטה נגד השופטים העריצים מטה דין ומקבלי שוחד, אלה השופטים שישעיה וכל הנביאים כלו בם כל חמתם. בהמשך הזמן כשהיו ישראל מדוכאים תחת עול זרים הוסיפו בה „ומלוך אתה ה' לבדך" והתחילו להכנים בה כוונה משיחית, מפלתן של רשעים והתכוננות מלכות שדי וצדק ומשפט בעלם.

בברכות ולירושלים ואת צמח יש שינוי עקרי בין נוסח א"י לנוסח בבל. לנוסח א"י שתיהן ברכה אחת היא וחיתומה אלהי דוד בונה ירושלים. ולנוסח בבלי ברכות נפרדות הן. השאלה היא איזה נוסח קודם. אם מתחלה שתים היו ונתאחדו או להיפך. לדעת מהר"י מטרוני אחדו בא"י את שתי הברכות בשעה שהוסיפו ברכת המינים לפי שלא רצו להוסיף על י"ח ברכות. לדעה זו מסכים גם שי"ר (ערך מילין ע' 228) ולאנדסהוט (סידור הגיון לב. עי"ש). גריטץ[5]) ואלבוגן[6]) מניחים להיפך

---

1) Elbogen, Gottesdienst S. 34.
2) Graetz 5, S. 129. 3) יוסיפוס Antt. XIV, 3. 2. 4) עי' Schwaab שם S. 83.
5) IV 4, S. 468. 6) שם.

שבבבל הוא שהוסיפו ברכת מצמיח קרן ישועה לכבוד ראשי גלותא שהיו מבית דוד ורב שילא (פסחים קיז:) הוא הראשון שמזכירה. ועל ידי ברכה זו עלה בבבל מספר הברכות לי"ט.[1]) ואחריהם נמשכו חכמי אומ"ה.[2])

נגד הנחה אחרונה זו יש להביא ראיה: א) מלשון התוספתא: כולל של דוד בבונה ירושלים. ולשון כולל אינו סובל כוונה אחרת אלא זו שמתחלה נפרדות היו ואח"כ כללו אותן בברכה אחת. ב) בבבלי השיבו על השאלה: „הני י"ח י"ט הויין?" — „ברכת המינים ביבנה תקנוה" (ברכות כח:). הרי חשבו ברכת המינים לנוספת על י"ח הקודמות ולא את צמח. [בירושלמי אמנם הגרסא: אם יאמר לך אדם שבע עשרה אינון, אמור לו של מינים כבר קבעו חכמים ביבנה (שם פ"ד, פ"ג). אבל הרבה חילופי גרסאות יש בירושלמי זה. בכל אופן רואים מזה שגם בירושלמי חשבו את של מינים להאחרונה הנוספת על הקודמות]. ג) מדברי רב שילא בפסחים מוכח, אדרבה, שהנוסח מצמיח קרן ישועה היה קודם לו. רב שילא מדבר מנוסח זה כמנוסח ידוע אלא שקובע את ההבדל בין התפלה וההפטרה. כל סגנון הסוגיה שם מעיד על זה, שכן האמוראים האחרים רבא אומר: בק"ש גאל ישראל ורבי זירא אומר: בקדושא כו' בצלותא כו'. האמוראים הללו לא באו אלא לברר את הנוסחאות המפורסמות וע"ז מוסבים דברי רב שילא ג"כ לענין ההבדל שבין ההפטרה והתפלה, ולא שהוא חידש ברכה זו. ד) מדברי רב יוסף (פסחים, שם): ועשיתי לך שם כשם הגדולים — זה שאומרים מגן דוד, ומסנהדרין (קז:): אמר לפניו, רבש"ע! מפני מה אומרים אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב ואין אומרים אלהי דוד? — משמע שנוסח אלהי דוד או מגן דוד יש בו יותר מעלה לזכר דוד המלך. ואלמלי היו רוצים בברכה זו לתת כבוד להנשיאים המתיחסים על משפחת דוד לא היו מחליפים נוסח אלהי דוד על נוסח מצמיח קרן ישועה שהיא תפלה סתמית וכללית. ואף אם נאמר שעיקר הכבוד הוא בזה שתקנו ברכה מיוחדת למלכות בית דוד, בכל זה קשה מפני מה לא חתמו בה אלהי דוד או מגן דוד? ה) גם בבן סירא הקדמון נמצאה ברכה על ירושלים בפני עצמה (בונה עירו ומקדשו) ועל מלכות בית דוד בפני עצמה (מצמיח קרן לבית דוד). מזה ראיה שבנוסח הקדמון היו הברכות הללו שתים ושאח"כ נתאחדו.ו) אין להעלות על הדעת שהיו מוסיפים בזמן האמוראים ברכה מיוחדת נוספת על י"ח ולא היה נמצא שום רמז וזכר לדבר בתלמוד. אף ר"ג לא תקן ברכת המינים אלא בהסכם החכמים. ואם היה אחד מהאמוראים הראשונים שבבבל מתקן ברכה ידועה, לא היה עושה דבר זה בצנעה. ובזמן האמוראים בודאי כבר הקפידו על המספר י"ח ואמרו: י"ח תיקון — י"ט לא תיקון (ברכות כט.). ובכלל היו מקפידים על הנוסח וכבר שלח רבי לבבל: אל תשנו מטביעה של תפלה (ירושלמי שם פ"ה, ה"ב). וכיצד אפשר שהיו מוסיפים ברכה מעצמם? אלא בודאי הדעת נותנת להיפך שהברכות הללו נפרדות היו מתחלה ובא"י חברון מטעם שאמרנו. ועיין בציונים.

---

1) שם S. 40. 2) שם III Schwaab, Strack, מסכת ברכות.

ח. טופסן של שלש האחרונות הוא הודאה לה׳ על חסדיו ותגמוליו עם הבריות. והודאה זו עצמה — בקשה לפניה ובקשה לאחריה. זו שלפניה — עבודה — ענינה בקשה על השראת השכינה בציון ועל עבודת הבורא היחיד ושלאחריה — ברכת כהנים — מאויתה היא נשיאת פנים לישראל, הארת האל וחותמת בשלום. ולפי שהמאוויות שבאלו השלש אינן מצרכי העולם הזה בין גשמיים בין רוחניים, לא מצרכי יחיד ואף לא מצרכי רבים, אלא כולן שאיפות דתיות כוללות ורגשי קודש שבין אדם למקום היוצאים מתוך ההודאה לרבון כל העולמים המחיה את כל בריותיו ברחמים ושכל הנשמות פקודות בידו, לפיכך כולן נקראות הודאה. משל משלו חכמים: ראשונות דומות לעבד שמסדר שבח לפני רבו, אמצעיות — לעבד שמבקש פרס מרבו, אחרונות — לעבד שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו (ברכות לד.).

אין לך ברכות מברכות י״ח שנשתנו כ״כ כמו שלש אלו האחרונות. ביחוד סבלה שינוים ברכת רצה הנקראת עבודה. בזמן המקדש שהתפללו בה על העבודה היה סיומה: שאותך לבדך ביראה נעבוד, או שאותך ביראה נעבוד. בהנוסחה שלפנינו נשארו עוד רושמים מזמן הבית, כגון ואשי ישראל תקבל ברצון. הקשה שבין הברכות הללו היא האחרונה הנקראת ברכת כהנים ובאמת נוסחתה שים שלום. והרבה השערות נאמרו בזה[1]. ונראה לומר שבאמת שתי הברכות הללו, ברכת כהנים ושים שלום, אחת הן. נוסחתה הקדומה היתה ברכת כהנים, היינו הכהנים היו מברכים את העם בהנוסח הידוע והש״ץ היה חותם אחריהם: בא״י המברך את עמו ישראל בשלום. זה מתאים למה שהוכחנו לעיל שעיקר התפלה לפי הנוסח הקדמון היה חיתום הברכה ופסוקים מעין ענינה. וכשלא היו כהנים לא רצו לומר הפסוקים של יברכך המיוחדים לכהנים והאריכו בברכה זו בסגנון המכוון לפסוקי ברכת כהנים, כי יש בשים שלום, לפי הנוסח הבבלי, רמז לטופסה של ברכת כהנים. ומפני כן שם „ברכת כהנים" לא זז ממקומו אפילו לאחר שנשתנה הנוסח. והגאונים הנהיגו שיאמר הש״ץ קודם שים שלום גם ברכת כהנים ועי״ז בא ערבוב בשמה של ברכה זו.

ט. י״ח ברכות אלו לא תקנו חכמים אלא לימות החול, ובשבת ויו״ט בטלו אותן, לפי שיש בהן צורכן של בריות וגם כדי שלא להטריח את הצבור הרבה בתפלה משום כבוד שבת (ברכות כא.). ומהו מתפלל? שבע: שלש ראשונות ושלש אחרונות — שלא זזו ממקומן — וקדושת היום, שהיא ברכה אחת, באמצע. ובראש השנה תקנו במוסף שלש ברכות: מלכיות זכרונות ושופרות. נמצא מתפלל בר״ה תשע.

י. כמה תפלות אדם מתפלל בכל יום? שלש. כנגד שלש פעמים שהיום משתנה על הבריות, ערב ובוקר וצהרים (ירושלמי, ברכות פ״ד, מ״א). ומשהנהיגו תפלות במקום קרבנות קבעו זמני התפלות כנגד זמני הקרבנות:

1) עי׳ J. Levy, Revue 33 p. 142; Elbogen, Geschichte, S. 42 f; Schwaab, S. 71 f והצדק בזה עם שירר האומר שברכת כהנים הוא סיום התפלה (II, 4 S. 535), שבאמת שים שלום וב״כ היינו הך.

תפלת שחרית כנגד קרבן תמיד של שחר שהיה קרב והולך עד חצות, מנחה כנגד תמיד של בין הערבים, שנקרא מנחת ערב (עזרא ט, ד), שהיה קרב והולך בשלש שעות ומחצה לאחר חצות היום. (לפי חשבון שעות היום שבתלמוד, משש ועד שש — בתשע ומחצה). ולפי שתמיד של בין הערבים היה לפעמים קרב בחצי שעה אחר חצות היום (בתלמוד — שש ומחצה לפיכך קבעו חכמים למנחה שני זמנים: מנחה גדולה בשש ומחצה ומנחה קטנה בתשע ומחצה. ותפלת ערבית שאין כנגדה קרבן אין לה קבע וכל הלילה זמנה (ברכות כו:).

ד. מטבע הברכות.

א. כל הברכות כולן מסוג ההודאה הן, שבהן אדם משבח לה׳ ומודה לו על טובו וחסדו עם בריותיו. והודאה זו יש שהיא באה על הרגשית חושיות ויש שהיא באה על הרגשות נפשיות. בכלל הראשונות הן אלו שעל הנאת המזונות ושעל פלאי הטבע ובכלל האחרונות הן אלו שעל המאורעות והנסים ושעל המצות. נמצאת אומר הברכות כולן ארבעה מינים הן: ברכות הנהנין, ברכות הטבע, ברכות המאורעות וברכות המצוות.

ב. ברכות הנהנין כיצד? תקנו חכמים לברך על כל טעימת מזון לפני האכילה ולאחריה. ולכל מין ממיני המזונות קבעו ברכה מיוחדת המכוונת לטבעו של אותו המין ולמדרגת חשיבותו בכלכלת האדם ומחייתו.

היסב אדם לאכול עיקר סעודתו מברך על הפת לפניה ברכת המוציא ולאחריה ארבע ברכות הנקראות ברכות המזון. וחבורה של שלשה שאכלו כאחת חייבת לזמן ברכת הזימון קודם ברכת המזון. וסדרה הוא שאחד מזמין את חבריו ואומר להם: הבו נברך שאכלנו, והם עונים אחריו: ברוך שאכלנו.

ג. ברכות הטבע כיצד? חייב אדם לברך על כל מראות הטבע שאדם נהנה בהן בחוש הראיה או בחוש הריח, כגון ראה בריות נאות ואילנות טובים, הריח ריח שדה ובשמים חייב לברך על כל הנאה והנאה ברכה המיוחדת לה.

כיוצא בו כשאדם פוגע באחד ממחזות הטבע המפליאים ביותר, שמעוררים בו רגש של פחד או של תמהון חייב לברך עליהם אף על פי שאין לו הנאה בראיתן או בשמיעתן. כגון הרואה ברקים ושומע רעמים או רעידת הארץ וכדומה חייב לברך עליהן, על כל מחזה ומחזה ברכה המיוחדת לו. ועיקר מטבע הברכות ממין זה הוא להודות בבורא העולם שהוא עושה מעשי בראשית ושכחו וגבורתו מלא עולם.

ד. ברכות המאורעות יש מהן כלליות ויש מהן פרטיות. הכלליות הן הבאות על זכרוני מאורעות נסיים הסתוריים שאירעו לאבותינו בימים ההם.

והפרטיות הן מאורעות נסיים שאירעו ליחיד במקום ובזמן ידוע, כגון שניצל מצרה או מסכנה. הברכות הללו או שהזמן גורמן, היינו בכל שעה כשמגיע זמנם מברך עליהם שעשה נסים לאבותינו בזמן הזה או שהמקום גורמן והוא כשמגיע למקום שנעשה בו נס לאבותיו או לו מברך עליו.

ובכלל אלו הן הברכות הבאות על כל מיני התרחשיות פתאומיות וחליפות ותמורות נכבדות במקרי חיי האדם, המעוררות בו התפעלות הנפש והתרגשות של שמחה או של אבל וצער, כגון שמע בשורות טובות או בשורות רעות, היה חולה ונתרפא, חבוש בבית האסורים ויצא, ראה חבירו לאחר י"ב חודש, בנה בית חדש וכדומה. וחכמים אמרו: חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה, שחייב אדם לשעבד את נפשו לבורא העולם שבידו נפש כל חי, להצדיק עליו דין השמים ולהודות בהשגחה העליונה, שכל הנהגתה היא בחכמה ובצדק לתכלית הטוב העולמי.

ה. ברכות המצות כיצד? תקנו חכמים לברך על כל מצוה שבתורה ברכה המיוחדת לה קודם לעשיתה. תוכן הברכות ממין זה הוא לתת שבח והודיה לנותן התורה ששם חלקנו עם השלמים והצדיקים וצוה אותנו על מצות ומעשים טובים כדי לצרף את הבריות, לטהר את הנפש ולקדש את האדם. ורוב ברכות התפלות ממין זה הוא.

ו. כל ברכה יש בה פתיחה וחתימה. הפתיחה היא כללית לכל הברכות כולן ובה הזכרת שם ומלכות, וסגנונה: „ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם". והחתימה היא עיקר הברכה המיוחדת לאותו הדבר שהוא בא לברך עליו, כגון „המוציא לחם מן הארץ" וכדומה. וכל ברכה שאין בה הזכרת השם בפתיחתה אינה ברכה.

ז. שני מטבעות טבעו חכמים בברכות: מטבע קצר ומטבע ארוך. מטבע קצר הוא ברכה שאין בה אלא פתיחה וחתימה כגון ברכות המצוות וברכות הפירות, שפותח בה בברוך ואינו חותם בה בברוך. ומטבע ארוך הוא ברכה שיש בה הפסק ענינים של תחנות ודברי שבח בין הפתיחה והחתימה. ברכות אלו פותח בהן בברוך וחותם בהן בברוך, כגון ברכת יוצר פותחת „באי"י אמ"ה יוצר אור ובורא חושך כו'" וחותמת „באי"י יוצר המאורות". וכלל זה אמרו בכל הברכות חוץ מברכה הסמוכה לחברתה שאפילו כשהאחרונה ארוכה אינה פותחת בברוך, לפי שהפתיחה של הראשונה כוללת אף האחרונה עמה. וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה.

פרק ראשון. קריאת שמע.

משנה א. זמן קריאת שמע של ערבית.

א. תחילת זמן הקריאה וסופו. — ב. למה פתחה המשנה בזמן הקריאה ולא במצות הקריאה עצמה? — ג. למה תלתה המשנה זמן ק"ש באכילת תרומה? — ד. סתירה מברייתות שנתנו לזמן ק"ש סימנים שונים משבמשנה. — ה. למה נתן רבי אליעזר סימן מאשמורה? — ו. לכמה אשמורות נחלק הלילה? — ז. אם ידעו משה ודוד לכוון שעת חצות; אגדה בכנור המנגן מאליו. — ח. סיג לזמן ק"ש. — ט. יחיד ורבים. — י. מעלת ק"ש שעל המטה. — יא. מעלת העוסק בתורה. — יב. תורה ויסורים של אהבה.

א. מאימתי קורין את שמע בערבין? משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. עד סוף האשמורה הראשונה, דברי רבי אליעזר, וחכמים אומרים עד חצות; רבן גמליאל אומר

מאימתי קורין — מתי מגיע זמן חיוב הקריאה. את שמע — פרשת שמע, שנאמר בה: ודברת בם וגו' ובשכבך ובקומך, ופרשו חכמים: תדבר הדברים הללו עצמם שבפרשה זו בזמן שכיבה ובזמן קימה. משעה שהכהנים — כהנים שנטמאו אסורים לאכול בתרומה עד שיטבלו ויערב השמש, שנאמר: ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים (ויקרא כב, ז). ולפי שקריאת שמע היתה נהוגה במקדש בעבודת התמיד (תמיד פ"ה מ"א) ומשם נתפשטה בכל העם-ואפשר שכהנים שנו משנה זו-לפיכך היו רגילים מזמן קדום לתת לה סימן מאכילת תרומה שהיתה להם דבר תדיר ורגיל. והתנאים בברייתות, בזמן מאוחר מהמשנה, נתנו לזמן ק"ש סימנים אחרים, הכל לפי תקופתם ומקומם. נכנסים — מזמינים את עצמם ומתחילים לעסוק באכילת תרומה[1]). עד סוף — כלומר, ועד אימתי קוראין? עד סוף וכ"ה, ומשנה קצרה היא.[2]) האשמורה — חולקים היו הלילה לשלש משמרות, כל משמרה בת ארבע שעות, או לארבע משמרות של שלש שלש, כמבואר בגמרא. וחכמים — סתם חכמים משמעותו רוב חכמי הישיבה שהיו דנים בהלכה זו. ולפעמים צירף מסדר המשנה את דעתו לדברי יחיד ושנאם

---

1) נכנס משמש לפעמים בלשון המשנה במשמעות הכנת הפעולה והתחלתה. ויש מפרשים נכנסים — מבית הטבילה לעיר, שהמקוואות שלהם היו מחוץ לעיר (ת"י), אבל אין פירוש זה מתישב על פשוטה של משנה. והמפרש נכנסים — לבית המקדש אינו אלא מן המתמיהין, שהתרומה לא היתה נאכלת במקדש דוקא אלא בכל מקום, ועוד שהיו נוהגים באכילת תרומה זמן הרבה לאחר החורבן (עי' פסחים עב:).

2) דברי ר"א הם מן „עד סוף", ו „מאימתי" היא הלכה קדומה של סתם משנה.

עד שיעלה עמוד השחר. מעשה שבאו בניו מבית המשתה' אמרו לו: לא קרינו את שמע. אמר להם: אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות. ולא זו בלבד אמרו, אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר, אם כן למה אמרו חכמים עד חצות? כדי להרחיק את האדם מן העבירה.

ב. גמרא. תנא היכא קאי דקתני מאימתי? תנא אקרא קאי, דכתיב: ובשכבך ובקומך (דברים ו,ז), והכי קאמר: זמן קריאת שמע דשכיבה אימת? משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן.

בשם חכמים, כדי לקבוע הלכה כדברי אותו יחיד (ביצה ב:). עד שיעלה — שכל הלילה קרוי זמן שכיבה. עמוד השחר — והרורית השחר בפאת מזרח קודם הנץ החמה. ובאו בניו — של ר"ג קודם עלות השחר. ולא זו בלבד — דברי מסדר המשנה. מצותן — אפשר לעשותן כל הלילה ויוצאין ידי חובתן. כדי להרחיק — שיהא אדם זהיר בקיום המצוות בזמנן שמא ישכח ולא יעשה אותן כלל.

תַּנָּא — שונה, מן תְּנָא, שנה בעברית. והכוונה למסדר המשנה או לבעל הלכה זו[1]. ־ָאֵי — תמונה מקוצרה מן ־ָאֵם, בינוני של קום. דקתני — שהוא שונה. ד...כמו ש... אשר בעברית. קָתָנֵי ־ָק־תָּנֵי, ־ָק במקום ־ָאֵי מן קום, כמבואר לעיל. ובאה לפעמים בנפרד קָא או בתמונה מקוצרה לגמרי ־ָק המצטרפת אל הבינוני והוראתה חיזוק הפעולה והתמדתה; ־ָק־תָּנֵי־קָאֵם וּתָנֵי, עומד ושונה; ־ָסָבַר־־ָאֵם וְסָבַר, עומד ומחזיק בדעתו; קָא מַשְׁמַע לָן — עומד ומשמיע לנו, משמיענו דוקא. היכא קאי — היכן הוא עומד, כלומר באיזה ענין של ק"ש עוסק התנא שבא לשאול לזמנה קודם שהשמיענו עצם הובתה, שהיה לו לפרש תחלה עיקר חיובה ואחר כך זמנה[2]). אקרא קאי — התנא עומד ודורש בפרשת שמע שבתורה, שרוב המשניות הקדומות, אף אלו שיש להן צורת הלכות פסוקות, מקורן דרשות הכתובים, כמו מדרשי ההלכה: מכילתא, ספרא וספרי, ומשנתנו אחת מן הקדומות היא. אקרא — כמו על קרא, אַ משמשת בגמרא לשון על: אַמאי, כמו על מאי, אַגב- על גב, אַיְּדֵי -על ידי וכיוצא בזה. קריאת שמע — האמורה בתורה.

---

1) לספל תְּנָא שתי הוראות, כמו לשָׁנה בעברית: האחת למד והשניה — חזר על הלימוד. תַּנָּא כמוכן הראשון הונח על חכמי המשניות והברייתות על שם שהיו מ ח כ ר י ההלכות ומיסדיהן, ובמוכן השני נתרחב גם על האמוראים שהיו ח ו ז ר י ם על ההלכות הללו והיו שונים אותן כבתי מדרשיהם. ביחוד משמשים כלשון: תָּנֵי תַּנָּא קמיה דרבי פלוני — להאמוראים שהיו בקיאים בנוסחי המשניות והברייתות והיו מרצים אותן לפני רבותיהם.

2) בפשוטה של משנה אפשר לומר שדרך המשנה לפרש פרטי המצוות והמנהגים, בין של תורה בין של סופרים, מבלי לשנות עיקר חיובן, שמפני שהן עצמן ידועות ומפורסמות היו לא מצאו צורך לשנותן: כגון להלן במסכת: „כיצד מברכין על הפירות?“ (פ"ו מ"א), ולא דברה המשנה מקודם על חיוב הברכה כל עיקר כיוצא בו: „במה מדליקין?“ (שבת פ"ב מ"א) כמו כן: „והיכן היו מנענעין?“ (סוכה פ"ג מ"ט), וכדומה לזה הרבה.

ג. אמר מר: משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. מכדי כהנים אימת קא אכלי תרומה משעת צאת הכוכבים, ליתני משעת צאת הכוכבים? מילתא אגב אורחיה קא משמע לן: כהנים אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים.

ד. [ב:] אמר מר: משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן. ורמינהו: מאימתי קורין קריאת שמע בערבין? משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח עד שעה שעומד ליפטר מתוך סעודתו. סיפא ודאי פליגא אמתניתן, רישא מי לימא פליגא אמתניתין? לא, עני וכהן חד שיעורא הוא. ורמינהו: מאימתי מתחילין לקרות ק״ש בערבית? משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן, סימן לדבר צאת הכוכבים, ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר, שנאמר: ואנחנו עושים במלאכה וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים (נחמיה, ד, טו). ואומר: והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה (שם). קא סלקא דעתך דעני ובני אדם חד שיעֹורא

מר — אדון, רב; מי שהוא, ומשמעו — אחד מן החכמים, ועל פי רוב הכוונה לבעל ההלכה הקודמת שבסוגיה, התנא או האמורא המציע את המשנה או את הברייתא, שהגמרא עוסק בפירושה. מכדי — מלה מורכבת מן מִן-כַּד-הִיא. ופתרונה מכיון שהרי, אחרי ש... ליתני — היה לו לשנות, מוטב היה לו לשנות. למד או נון השמוש לפני הגוף השלישי מין זכר בעתיד מורות את דרך החפץ והמשאלה, ולפעמים את התנאי והאפשרות. משעת צאת הכוכבים — שהערב שמש שעת צאת הכוכבים הוא. אגב אורחיה — אגב דרכו, מידי עברו, כששונה הלכה אחת משמיענו כלאחר יד הלכה אחרת שאינה מענינה.

ורמינהו — רְמִי, רְמָא לשון השלכה הוא, ובמובן המושאל שאל, הקשה; ורמינהו — וּרְמִי אִינְהוּ, לשון ציווי זכר או אִינְהִי, לשון נקבה, — מורגל על סתירה שמברייתא למשנה, כלומר העמד אותן, את הברייתא והמשנה, זו כנגד זו. משהעני — המחזיר על הפתחים בשעת הסעודה ומאחר לסעוד בביתו. סיפא — סוף הברייתא „עד שעה שעומד ליפטר" המגביל את סוף זמן הקריאה. ודאי פליגא — בודאי חלוקה על המשנה, ששיעור זמן זה אינו כדברי אחד מן התנאים שבמשנה, שהרי אף ר' אליעזר המקדים מכולם אומר עד סוף האשמורה הראשונה. רישא — ראש הברייתא „משעה שהעני". מי לימא — מי יאמר, לֵימָא — מקוצר מן יֵימַר, יאמר, עם למד השאלה והספק. חד שיעורא הוא — שניהם מכוונים לזמן אחד שהוא צאת הכוכבים. בערבי שבתות — שהיו מקדימין לאכול סעודתן קודם חשיכה. זכאין — רשאין, מותרין. סימן לדבר — להכיר מתי לילה. שאין ראיה — מן התורה, שלא נאמר בשום מקום בתורה שתחילת הלילה מצאת הכוכבים היא. זכר לדבר — רמז מן הכתובים. הלילה משמר — שמע מינה שמצאת הכוכבים נקרא לילה. דעני ובני אדם — זמן אכילת סעודה לעני בכל יום ולבני אדם בערבי

הוא, ואי אמרת עני וכהן חד שיעורא הוא, חכמים היינו רבי מאיר? אלא שמע מינה, שיעורא דעני לחוד, ושיעורא דכהן לחוד. לא, עני וכהן חד שיעורא הוא, ועני ובני חד אדם לאו שיעורא הוא.

ה. [ג.] עד סוף האשמורה: מאי קסבר ר׳ אליעזר — אי קסבר שלש משמרות הוי הלילה, ליתני עד שלישית הלילה, ואי קסבר ארבע משמרות הוי הלילה, ליתני עד רביעית הלילה? לעולם קסבר שלש משמרות הוי הלילה, ומלתא אגב אורחיה קא משמע לן: כי היכא דאיכא שלש משמרות בארעא, הכי נמי איכא שלש ברקיע, דתניא: ר׳ אליעזר אומר שלש משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הק״בה ושואג כארי, שנאמר: ה׳ ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו, שאג ישאג על נוהו (ירמיה כה, ל). אמר רב יצחק בר שמואל משמיה דרב שלש משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הק״בה ושואג כארי ואומר: אוי לי שהחרבתי את ביתי, ושרפתי את היכלי, והגליתי את בני לבין האומות.

ו. [ג:] ת״ר ארבע משמרות הוי הלילה, דברי רבי; ר׳ נתן אומר שלש. מאי טעמא דר׳ נתן? דכתיב: ויבוא גדעון ומאה איש אשר אתו בקצה המחנה ראש

שבתות אחד הוא. חכמים היינו ר״מ — וכמה הם חולקים? לאו חד שיעורא — עני נכנס לאכול פתו משעת צאת הכוכבים, ובני אדם בערבי שבתות מקדימין הרבה לאכול מבעוד יום [1].

מאי קסבר — מה הוא סובר, מה דעתו? שלש משמרות — להלן חולקין תנאים בזה. עד שלישית — שזמן זה ברור וידוע לכל, ולמה לו לתלות הדבר במשמרות? כי היכא — כשם, כדרך. איכָּא — מקוצר מן אִית כָּא, יש כאן, יש. בארעא — בארץ. נמי — גם כן. ברקיע — גם בשמים נחלק הלילה למשמרות המכוונות לאלו של מטה, ולפיכך משתמש ר״א בלשון אשמורה, שאפשר לכוונה גם להמשמרות שברקיע. דתניא — ראיה לדבר שר״א מדבר במשמרות הרקיע. תַּנְיָא: בינוני פעיל נקבה מן תְּנָא, תְּנֵי, שנה, ומשמעו נשנה בברייתא. ממרום ישאג — דרש כפל לשון של מקרא: ה׳ ממרום ישאג-משמורה ראשונה, ממעון קדשו-משמורה שניה, שאג ישאג-משמורה שלישית.

תנו רבנן — תְּנוּ-גוף שלישי רבים מן תְּנָא, שנה. רבנן הם התנאים מחברי הברייתות, או האמוראים שהיו שונים את הברייתות הללו בבתי מדרשיהם; [2] רבנן-לשון רבים של „רבן" ובא במקום רבנין בהשמטת היוד, במשקל רבוי לנקבה, ומשמעו כמו: שנו חכמים [3]). ד׳ משמרות — במלכות רומא היה הלילה נחלק לד׳ משמרות של שלש שלש שעות, ובבבל לג׳ משמרות של ד׳ ד׳ שעות; רבי שדר בא״י נמשך

---

1) ע׳ ירושלמי הלכה ז׳.

2) לפי דעת הקדמונים השתמשו בגמרא בלשון „תנו רבנן" לברייתות שהיו שגורות בפי הכל ומקובלות מן המרובין, ובלשון „תניא" לברייתות שנשנו מפי יחידים, ובלשון „תנא" לתוספתא.

3) יש מבארים רבנן לשון רבים מן „רב" בכינוי הקנין ומשמעו יהיה לפי זה: שנו רבותינו. אמנם הנו רבנן סובל את שני הפירושים, אבל יש מקומות שאי אפשר לפרש לשון רבנן על פי המובן השני, כגון: דרחים רבנן הווין ליה בנין רבנן כו׳ תתנווהא רבנן (שבת כג:) וכדומה.

האשמרת התיכונה (שופטים ז, יט), תנא אין תיכונה אלא אחת משלש, ויש אחת לפניה ואחת לאחריה. ורבי אמר לך: מאי תיכונה — אחת מן שתי התיכונות. ור׳ נתן? מי כתיב תיכונה שבתיכונות? תיכונה כתיב.

מאי טעמא דרבי? א״ר זריקא א״ר אמי אמר ריש לקיש כתוב אחד אומר: חצות לילה אקום להודות לך (תהלים קי״ט, ס״ב), וכתוב אחד אומר: קדמו עיני אשמרות (שם, שם, קמ״ח), הא כיצד? ארבע מִשמרות הוי הלילה. ור׳ נתן סבר לה כרבי יהושע, דתנן ר׳ יהושע אומר עד שלש שעות, שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלש שעות; שית דליליא ותרתי דיממא הוו להו שתי מִשמרות.

ז. ודוד מי הוה ידע פלגא דליליא אימת? השתא משה רבנו לא הוה ידע, דכתיב: כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים (שמות, י״א, ד), ודוד הוה ידע? דוד סימנא הוה ליה, דאמר רב חנה בר ביזנא א״ר שמעון חסידא כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה באה רוח צפונית ומנשבת בו ומנגן מאיליו, מיד היה דוד עומד, ויושב ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר; כיון שעלה עמוד השחר, נכנסו חכמי ישראל אצלו, ואומרים לו: אדונינו המלך, עמך ישראל צריכין פרנסה. אמר להם: לכו והתפרנסו זה מזה. אמרו לו: אין הקוֹמץ משביע את הארי, ואין הבור

אחר מנהגי מלכות רומא שפשטו בא״י, ור״נ הבבלי הולך אחר מנהגי מקומו. אחת משלש — תיכונה לשון תָוֶך משמע לו, כלומר אמצעית, שיש אחת לפניה ואחת לאחריה והיא בתָוֶך. שתי התיכונות — לרבי תיכונה לשון תוֹך משמע, כלומר בפנים ולאו דוקא אמצעית. אשמרות — משמע שתי משמרות קודם אור הבוקר. כיצד — מלה מורכבת מן כאי-צד, ובאה לפרקים במלואה בירושלמי ובתוספתא בלשון: באיזה צד, כאיזה צד, ומשמעה: איך, באיזה אופן. ארבע משמרות — מכאן אתה אומר: משמרה שלש שעות, נמצא מחצות עד הבוקר שתי משמרות. עד שלש שעות — מה שנאמר: קדמו עיני אשמרות אין המשמעות שתי אשמורות מחצות עד הבוקר, אלא עד הזמן ששאר מלכים רגילים לעמוד בו, בשלש שעות ביום, שהן שמונה שעות מחצות הלילה, ולעולם משמרה ד׳ שעות. שית דליליא — שש שעות מן חצות עד הבוקר.

ודוד — שאמר חצות לילה אקום. השתא — מורכבת מן הא־שעתא, כמו בשעה, לשון שאלה ותמיה, וכי אפשר, הא כיצד, כלומר, בשעה שמשה לא ידע, כיצד אפשר שדוד ידע? כחצות — בכף הדמיון, ומשמעותה סמוך לחצות ולא חצות ממש. ודוד הוה ידע — בתמיה, וכי גדול היה דוד ממשה? סימנא — סימן כדי לדעת מתי חצות. ומנגן מאליו — בדרך פלא או בדרך הטבע, שהיה הכנור תלוי נגד חלון הפתוח לצד צפון והיה הרוח נכנס בו ויוצא חליפות ומרעיד את הכנור ונמצא זה מנגן מאליו[1]. הקומץ — אין מלא קומץ, דבר מועט, מספיק להשביע את הארי, כך אין עם יכול להתפרנס אך ממקורות שלו לבד. ואין הבור — אין

[1] אגדה בכנור המנגן מאליו היתה ידועה להרבה מעמי הקדם.

מתמלא מחוליתו. אמר להם: לכו ופשטו ידיכם בגדוד. מיד יועצים באחיתופל, ונמלכין בסנהדרין ושואלין באורים ותומים. אמר רב יוסף מאי קרא? ואחרי אחיתופל יהוידע בן בניהו ואביתר, ושר צבא למלך יואב (דה״יא, כ״ז, ל״ד), אחיתופל — זה יועץ, וכן הוא אומר: ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר יִשְׁאַל (איש) בדבר האלהים (שמואל ב, ט״ז, כ״ג). [ד.] יהוידע בן בניהו — זה סנהדרין, וכן הוא אומר: ובניה בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי (שם, כ׳, כ״ג). ולמה נקרא שמם כרתי ופלתי? כרתי — שכורתים דבריהם, פלתי — שמופלאים בדבריהם. ואביתר — אלו אורים ותומים, ואח״כ שר צבא למלך יואב. אמר רבי יצחק בריה דרב אדא, ואמרי לה אמר רב יצחק בריה דרב אידי, מאי קרא? עורה כבודי, עורה הנבל וכנור, אעירה שחר (תהלים נ״ז, ט׳).

רבי זירא אמר משה לעולם הוה ידע, ודוד נמי הוה ידע. וכיון דדוד הוה ידע כנור למה ליה? לאתעורי משנתיה. וכיון דמשה הוה ידע, למה ליה למימר כחצות? משה קסבר, שמא יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא, דאמר מר: למד לשונך לומר איני יודע, שמא תתבדה ותאחז.

בור יכול להסתם בשכבת העפר שחפרו והוציאו מעומקו, שמקום שכבה זו עצמו שהוסיפו לחפור צריך סתימה[1]; כך אי אפשר לו לעם להתפרנס איש מחבירו, שמה שיהנה זה יהיה זה חסר, אלא זקוק הוא להביא מזונותיו מן החוץ. יועצים — בתכסיסי מלחמה. באחיתופל — שהיה חכם מדיני. ונמלכים — מתיעצים ודנים על המלחמה אם היא חובה או רשות. ושואלים — אם יצליחו. מאי קרא — מאיזה מקרא אנו למדין אגדה זו? זה סנהדרין — שבניהו היה ראש הסנהדרין[2]. שכורתים דבריהם — חותמים פסקי דינים וגוזרים גזרות ואין אחר דבריהם כלום. שמופלאים — שדבריהם המחוכמים מפליאים את שומעידהם. אלו אורים ותומים — שאביתר היה כהן ונושא אורים ותומים ועל ידו היה דוד שואל בהם כל ימיו (מ״א, ב׳, כ״ו). ואחר כך — לאחר שיועצים באחיתופל וכו׳ פותח יואב במלחמה. מאי קרא — מוסב למעלה: שכנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד והיה מעוררו משנתו. עורה כבודי — לנשמתו אמר, שתתעורר משנתה על ידי הנבל והכנור. רבי זירא — לתרץ הקושיא שלמעלה בא, אם משה לא ידע מתי חצות, מאין היה דוד יודע? לעולם — באמת. למימר — מקור קל של אמר. אצטגניני — מלה יונית, וביאורה חכמי נסתרות. ובגמרא משמעה ביחוד חוזים בכוכבים ומגידי עתידות. שמא יטעו — החרטומים ולא ידעו מתי חצות, ואם משה היה אומר בחצות, שמא היתה המכה מקדמת או מאחרת לבוא לפי חשבונם המוטעה, ויאמרו משה שקרן הוא, ולא בכחו באה המכה אלא מעצמה במקרה, לפיכך בחר משה לומר כחצות. דאמר מר — במסכת דרך ארץ זוטא פ״ג. למד לשונך — הרגל לשונך. תתבדה — תהא נראה כשקרן. ותאחז — תהא נתפס בדבריך.

---

1) ויש מפרשים אין הכור מתמלא-אין באר מתמלא ממקור נביעתו אלא אם כן ממשיכין לו מים מן החוץ.
2) בניה בן יהוידע שבשמואל הוא לדעת חז״ל יהוידע בן בניהו שבדברי הימים.

ח. וחכמים אומרים עד חצות: הכמים כמאן סבירא להו — אי כרבי אליעזר סבירא להו, לימרו כרבי אליעזר. [ד:] ואי כרבן גמליאל סבירא להו, לימרו כרבן גמליאל? לעולם כרבן גמליאל סבירא להו, והא דקאמרי עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה. כדתניא: חכמים עשו סיג לדבריהם, כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר: אכנס לביתי, ואוכל קימעה, ואשתה קימעה, ואישן קימעה, ואחר כך אקרא ק"ש ואתפלל — וחוטפתו שינה, ונמצא ישן כל הלילה כולו; אלא אדם בא מן השדה בערב, נכנס לבית הכנסת. אם רגיל לקרות — קורא, ואם רגיל לשנות — שונה, וקורא ק"ש ומתפלל, ואוכל פיתו ומברך. וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה.

ט. [ט.] מעשה שבאו בניו: ובני ר"ג עד השתא לא שמיע להו מאבוהון? הכי קאמרי ליה: רבנן פליגי עילווך, ויחיד ורבים הלכה כרבים, או דילמא רבנן כוותך סבירא להו, והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה? אמר להו: רבנן כוותי סבירא להו וחייבין אתם, והא דקאמרי עד חצות — כדי להרחיק אדם מן העבירה.

י. [ד:] אמר רבי יהושע בן לוי אף על פי שקרא אדם ק"ש בבית הכנסת מצוה לקרותה על מטתו. אמר רב אסי מאי קרא? רגזו ואל תחטאו, אמרו

חכמים כמאן — החכמים האומרים עד חצות כמי משני התנאים הם סוברים. סבירא — בינוני פעיל מן סבר-השב, החזיק בדעה. להו — במקום להום, להם, ודרך המ"ים להיות נשמטת בסוף המלה. סבירא להו: נדון הדבר בדעתם, כלומר הם סוברים. אי — אם. כר"א — שבשכבך משמע כשאתה מכין את עצמך לשכיבה. לימרו כר"א — עד סוף האשמורה הראשונה. ואי כר"ג — שסובר בשכבך-כל זמן שאתה שוכב על מטתך, כלומר כל הלילה. לימרו כר"ג — עד שיעלה עמוד השחר, נמצא שהחכמים האומרים עד חצות אין לדבריהם סמך מן המקרא. לעולם — באמת, בעצם הענין. מן העבירה — שלא יאמר יש לי עוד שהות ובתוך כך יעבור הזמן ולא יקרא. סיג — גדר. קימעה — מעט. ונמצא ישן — בלי קריאת שמע. לקרות — במקרא. לשנות — במשנה.

עד השתא — וכי עד עכשיו לא שמעו בני ר"ג הלכה זו מאביהם, שבאים לשאול אותו אם חייבין לקרות? רבנן פליגי — החכמים האומרים עד חצות חולקים עליך: לדעתם חצות דוקא, שמשמע להם בשכבך כסברת ר"א, היינו כל זמן שבני אדם מטפלים בשכיבה; אלא שחולקים על ר"א בעצם זמן השכיבה, שאלו לר"א אין רוב בני אדם מטפלים בשכיבה אלא עד האשמורה הראשונה, ולרבנן עד חצות, לפי שיש אנשים המאחרים לילך לישכב עד חצות. הלכה כרבים — ופטור לאחר חצות. דילמא — שמא, אפשר. כוותך — שזמנה כל הלילה, לפי שבשכבך משמעו כל זמן שכיבה. כדי להרחיק — וכשנאנס אדם ולא קרא קודם חצות, כל הלילה זמן חיובה הוא.

בבית הכנסת — בתפלת ערבית. על מטתו — כשהולך לשכב. אמרו

בלבבכם על משכבכם ודמו סלה (תהלים ד, ה). אמר רב נחמן בר יצחק [ה.] אם תלמיד חכם הוא אינו צריך. אמר אביי אף תלמיד חכם צריך למימר פסוקי דרחמי, כגון: בידך אפקיד רוחי (שם לא, ו). א״ר לוי בר לחמא אמר רבי שמעון בן לקיש לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, שנאמר: רגזו ואל תחטאו. אם נצחו מוטב, ואם לאו יעסוק בתורה, שנאמר: אמרו בלבבכם. אם נצחו מוטב, ואם לאו יקרא קריאת שמע, שנאמר: על משכבכם. אם נצחו מוטב, ואם לאו יזכור יום המיתה, שנאמר: ודומו סלה.

א״ר אלעזר כל הקורא קריאת שמע על מטתו כאלו אוחז חרב של שתי פיות בידו, שנאמר: רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם (תהלים קמ״ט, ו). מאי משמע? אמר מר זוטרא ואיתימא רב אשי מרישא דענינא, דכתיב: יעלזו חסידים בכבוד, ירננו על משכבותם (שם), וכתיב בתריה: רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם. אמר ר׳ יצחק כל הקורא קריאת שמע על מטתו מזיקין בדילין הימנו, שנאמר: ובני רשף יגביהו עוף (איוב ה, ז); ואין עוף אלא תורה, שנאמר: התעיף עיניך בו ואיננו (משלי כג, ה); ואין רשף אלא מזיקין, שנאמר: מזי רעב ולחומי רשף וקטב מרירי (דברים לב, כ״ד).

יא. אמר רבי שמעון בן לקיש כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו, שנאמר: ובני רשף יגביהו עוף, ואין עוף אלא תורה, שנאמר: התעיף עיניך בו ואיננו, ואין רשף אלא יסורין, שנאמר: מזי רעב ולחומי רשף. אמר ליה ר׳ יוחנן: הא אפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו, שנאמר:

בלבבכם — ולעיל כתיב: ה׳ ישמע בקראו אליו, ואיזו תפלה שאדם אומרה על משכבו זו ק״ש, שנאמר בה בשכבך. ודומו — אחר התפלה בשינה. אם ת״ח הוא — העוסק בתורה תדיר. אינו צריך — לקרות שמע על מטתו, שהתורה מצילתו מהרהורי חטא. דרחמי — של בקשות. כגון — מן כ-גַוָן, כעין, כאופן, ובמובנו המורגל: למשל. ירגיז — יטיל אימה. יצר טוב — הנטיה שבלבו של אדם לעשות טוב וצדק. יצר רע — הנטיה שבלבו לעשות רע. אם נצחו — ליצר הרע. ודומו — תשתקו שתיקה של מות, לשון ירדי דומה.

שתי פיות — הגוזרת משני צדיה. מאי משמע — שהכתוב מדבר באן בק״ש? וְאִיתֵימָא — מקוצר מן אִית, יש ,יֵמָא-אֵמָא, אומר; יש אומר, יש אומרים. מרישא דענינא — מריש הענין של פסוק זה. דכתיב — בפסוק שלפניו. מזיקין — שדים ומלאכים רעים. בדילין — מתרחקים. הימנו — ממנו. יגביהו עוף — יעופו למעלה ויתרחקו. התעיף עיניך — וכל המקראות הללו דרשו חז״ל על דברי תורה, בתלמיד היושב לפני רבו[1]). ואין עוף — דרש משמעו שהמזיקים יברחו ויעופו להם ממי שעוסק בתורה, וקריאת שמע תורה היא. וקטב מרירי — שם שד[2]). מזי רעב — לפי הענין משמע שרשף הוא יסורין הבאין מתוך רעב.

הא — זאת, שהתורה מגינה על האדם מפני היסורין. הא — כינוי הרומז לנקבה ומשמש בגמרא גם לגוף סתמי. אפילו תינוקת — שלא למדו אלא

---

[1]) חולין ו. [2]) פסחים קי״א:

ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה׳ אלהיך, והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו, כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך, כי אני ה׳ רופאך (שמות טו, כו); אלא כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הקב״ה מביא עליו יסורין מכוערין ועוכרין אותו, שנאמר: נאלמתי דומיה החשיתי מטוב וכאבי נעכר (תהלים לט, ג). ואין טוב אלא תורה, שנאמר: כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו (משלי ד, ב).

יב. אמר רבא אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו, שנאמר: נחפשה דרכינו ונחקרה ונשובה עד ה׳ (איכה, ג, מ). פשפש ולא מצא, יתלה בביטול תורה, שנאמר: אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו (תהלים, צד, יב). ואם תלה ולא מצא, בידוע שיסורין של אהבה הן, שנאמר: כי את אשר יאהב ה׳ יוכיח (משלי ג, יב). פליגי בה רבי יעקב בר אידי ורבי אחא בר חנינא: חד אמר אלו הן יסורין של אהבה כל שאין בהן ביטול תורה, שנאמר: אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו; וחד אמר אלו הן יסורים של אהבה כל שאין בהם ביטול תפלה, שנאמר: ברוך אלהים אשר לא הסיר תפלתי וחסדו מאתי (תהלים סו, כ). אמר להו רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא: הכי אמר רבי יוחנן — אלו ואלו יסורין של אהבה הן, שנאמר: כי את אשר יאהב ה׳ יוכיח.

תניא רבי שמעון בן יוחאי אומר שלש מתנות טובות נתן הקב״ה לישראל, וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין, אלו הן: תורה, וארץ ישראל והעולם הבא. תורה מנין? שנאמר: אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו, ארץ ישראל — דכתיב: כי כאשר ייסר איש את בנו ה׳ אלהיך מיסרך (דברים ח, ה). וכתיב בתריה: כי ה׳ אלהיך מביאך אל ארץ טובה (שם, ח, ז). העולם הבא — דכתיב: כי נר מצוה ותורה אור, ודרך חיים תוכחות מוסר (משלי ו, כג).

[ה:] רבי חייא בר אבא חלש, על לגביה ר׳ יוחנן, אמר לו: חביבין עליך יסורין? אמר לו: לא הן ולא שכרן. אמר לו: הב לי ידך, יהב ליה ידיה ואוקמיה. ר׳ יוחנן חלש, על לגביה רבי חנינא, אמר לו: חביבין עליך יסורין? אמר לו: לא הן ולא שכרן. אמר לו: הב לי ידך, יהב ליה ידיה ואוקמיה. אמאי,

---

חמשה חומשי תורה יודעין אותו שמקרא מפורש הוא בתורה. אלא — כך דרשהו.

יפשפש — יחפש ויבדוק במעשיו שמא עבר עבירה וישוב בתשובה. יתלה — היסורין. ומתורתך תלמדנו — תלמדנו שהיסורין באו על עון ביטול תורה. של אהבה — מאהבת ה׳ אותו. תורה — שאינה נקנית אלא בעמל ויגיעה. וארץ ישראל — שלא התנחלו בה אלא אחרי הרבה טלטול, נדנוד ומלחמות. והעולם הבא — שאין אדם זוכה לו אלא על ידי פרישות מתענוגי עוה״ז. ודרך חיים — חיי העולם הבא באים על ידי תוכחות מוסר. חלש — חלה. על לגביה — נכנס אצלו. לא הן — איני רוצה לא ביסורין ולא בשכר שאני עתיד לקבל עבורן. ואוקמיה — והעמידו מחליו. אמאי — מקוצר מן עַל־מַאי, על מה; למה היה זקוק רבי יוחנן לרבי חנינא, הרי הוא בעצמו

לוקים רבי יוחנן לנפשיה? אמרי: אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים.

רבי אלעזר חלש. על לגביה רבי יוחנן. אשכחיה דהוה קא גני בבית אפל, גלייה לדרעיה ונפל נהורא. חזייה, דהוה קא בכי, א"ל: אמאי קא בכית? אי משום תורה דלא אפשת — שנינו: אחד המרבה ואחד הממעיט, ובלבד שיכוין לבו לשמים. ואי משום מזוני — לא כל אדם זוכה לשני שולחנות. ואי משום בני — דין גרמי דעשיראה ביר. א"ל: להאי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא. א"ל: על דא ודאי קא בכית, ובכו תרווייהו. אדהכי והכי א"ל: חביבין עליך יסורין? א"ל: לא הן ולא שכרן. א"ל: הב לי ידך. יהב ליה ידיה ואוקמיה.

משנה ב. זמן קריאת שמע של שחרית.

א. תחילת זמן הקריאה וסופו. — **ב.** סמיכות גאולה לתפלה. — **ג.** אמירת „יהיו לרצון" לאחר שמ"ע. — **ד.** יתמו חטאים. — **ה.** מעלת ק"ש בזמנה.

א. [ט:] מאימתי קורין את שמע בשחרית? משיכירו בין תכלת ללבן, רבי אליעזר אומר משיכירו בין תכלת לכרתי. עד הנץ החמה, רבי יהושע אומר עד שלש שעות, שכן דרך

כחו גדול להקים את אחרים, ומכל שכן את עצמו? אמרי — תירוץ הגמרא הוא, אמרי במקום אָמְרִין, אומרים. חבוש — אסיר, כלוא.

רבי אלעזר — סתם ר"א האמורא הוא ר"א בן פדת תלמידו של ר' יוחנן והיה עני ביותר[1]). אשכחיה — מצאו. קא גני — היה שוכב. גלייה לדרעיה — גלה את זרוע ונגה אור, שר"י היה מצוין ביפיו ועור בשרו היה מבהיק ביותר[2]). דלא אפשת — שלא הרבית ללמוד. אפשת אפעל מן פוש, פשה, גדל, רבה בעברית. שנינו — במשנה סוף מנחות. אחד המרבה — לענין קרבנות נאמר, והוא הדין לכל דבר. משום מזוני — מחוסר פרנסה. לשני שולחנות — תורה ועושר. משום בני — שבניו מתו בחייו. דין גרמא — זוהי העצם של הבן העשירי שלי שמת[3]); ביר כמו בר. להאי שופרא — ליופי זה הנרקב והולך באדמה אני בוכה, כלומר על הבנים שמתו. על דא — על זה באמת ראוי לבכות. אדהכי והכי — בין כה וכה, בינתים.

מאימתי — מגיע זמן ק"ש של שחרית? משיכירו בין תכלת — משהאיר הבוקר עד שכבר אפשר להכיר בין צבע תכלת ללבן. בין תכלת לכרתי — ההבדל פחות, וא"א להכיר ביניהם אלא כשכבר האיר היום יותר. כרתי — צבע שבין ירוק לכחול. עד הנץ החמה — זהו סוף זמנה של ק"ש. הָנֵץ שם הפעל מן

---

1) תענית כ"ה. 2) ב"מ פד.

3) במגילת כתרים לאחד מהגאונים נמצא כתוב: שעשרה בנים היו לו לר' יוחנן, 'וכולם מתו בחייו, ט' מהם מיתה טבעית, והעשירי נפל ליורה רותחת, ונתמסמס בשרו, ולא נשארו אלא העצמות, ומשלדו של בנו זה לקח ר"י אצבע קטנה והיה מנחם בה את האבלים, וע"ז אמר: דין גרמא דעשיראה ביר.

בני מלכים לעמוד בשלש שעות. הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, כאדם הקורא בתורה.

גמרא. — מאי בין תכלת ללבן? אילימא בין גבבא דעמרא חוורא לגבבא דעמרא דתכלתא, הא בלילה נמי מידע ידע? אלא בין תכלת שבה ללבן שבה.

תניא ר"מ אומר משיכיר בין זאב לכלב, ר"ע אומר בין חמור לערוד, ואחרים אומרים משיראה את חבירו רחוק ד' אמות ויכירנו. אמר רב הונא הלכה כאחרים. אמר אביי לתפילין כאחרים, לק"ש כותיקין, דא"ר יוחנן ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה. תניא נמי הכי: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום.

ב. אמר לו רבי אלעא לעולא: כי עיילת להתם שאיל בשלמא דרב ברונא אחי במעמד כל החבורה, דאדם גדול הוא ושמח במצות. זימנא חדא סמך גאולה לתפלה ולא פסיק חוכא מפומיה כוליה יומא. היכי מצי סמיך, והא אמר רבי יוחנן בתחלה הוא אומר: ה' שפתי תפתח, ולבסוף הוא אומר: יהיו לרצון אמרי פי? אמר רבי אלעזר תהא בתפלה של ערבית. והא אמר

נצץ או נוץ, ומשמעותו נצנוצה של החמה מתחת לאופק. **בני מלכים** — משמע לו ובקומך, בשעה שכל בני אדם קמים, אפילו המאחרים לשכב, כגון בני מלכים, הרגילים לשכב עד ג' שעות ביום. **מכאן ואילך** — לאחר זמן זה. **לא הפסיד** — הקריאה, והרי הוא כקורא בתורה סתם, אבל לא יצא ידי חובת ק"ש.

אילימא — מלה מורכבת מן אי-לימא, ומשמעה אם לומר, אם להניח. **גבבא דעמרא חוורא** — גיזת צמר לבן. **אף בלילה** — אף בלילות שאינם אפלים אפשר להכיר בינידהם, שהלבן בהיר ונראה. **בין תכלת שבה** — גיזת צמר שצבעה תכלת, ויש בה מקומות שהצבע לא קלט שם יפה ונשאר לבנונית, ואין ההבדל גדול כ"כ עד שאפשר יהיה להבחין ביניהם בלילה קודם שהאיר היום. **משיכיר בין זאב** — זמן זה מאוחר עוד יותר, לפי שזאב וכלב דומים זה לזה[1]. **ערוד** — חמור הבר, וזמן זה מאוחר עוד יותר. **אחרים** — כינוי שהושאל לבעלי ההלכות שנשתקע שמן או שלא רצו להזכירם בשמם משום טעם ידוע[2]. **לתפילין** — להניח תפילין שמצות הנחתן קודם ק"ש. **ותיקין** — אחת מן הכתות של החסידים הראשונים, שהיו מדקדקים במצוות ביותר. **ותיק** — ביונית משמעו צדיק ודייקן במדותיו. **גומרין אותה** — את ק"ש. **גאולה** — ברכה אחרונה של ק"ש ההותמת בגאל ישראל. **לתפלה** — לשמונה עשרה.

להתם — לבבל, שדרכו של עולא היה ללכת מארץ ישראל לבבל ולשוב.[3] **זימנא חדא** — פעם אחת. **חוכא** — צחוק, שמחה. **בתחלה** — לפני תפלת שמ"ע. **ה' שפתי** — והרי בפסוק זה מפסיק בין גאולה לתפלה? **תהא** — אמירת ה' שפתי. **של ערבית** — שאינו צריך לסמוך גאולה לתפלה, אבל בשחרית אינו אומרו.

1) גם בלשונות אחרות מורגל סימן „משיכיר בין זאב לכלב" להפריש בין הלילה והיום.
2) ואחד מהם היה רבי מאיר שכינוהו בשם „אחרים" בשעה שפרצה מחלוקת בינו ובין ר"ג הנשיא.
3) הלמידי החכמים, שהיו יורדים מישיבות א"י לבבל ועולים שוב, היו נקראים „רבותינו היורדים" או „רבנן דנחותה" והם היו מוסרים את ההלכות מישיבות א"י לבבל ומישיבות בבל לא"י. ועולא אחד מהם היה (ברכות לח:).

רבי יוחנן איזהו בן עולם הבא הסומך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית? אלא אמר ר"א תהא בתפלת המנחה. רב אשי אמר אפילו תימא אכולהו. וכיון דקבעוה רבנן בתפלה כתפלה אריכתא דמיא, דאי לא תימא הכי, ערבית היכי מצי סמיך, והא בעי למימר השכיבנו? אלא כיון דתקינו רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא, הכי נמי כיון דקבעוה רבנן בתפלה כתפלה אריכתא דמיא.

ג. מכדי האי יהיו לרצון אמרי פי משמע לבסוף ומשמע מעיקרא — דבעינא למימר, מאי טעמא תקנוהו רבנן לאחר י"ח ברכות, לימרו מעיקרא? אמר רב יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי הואיל ולא אמרו דוד אלא לאחר י"ח פרשיות, לפיכך תקינו רבנן לאחר י"ח ברכות. הני י"ח—י"ט הוין? אשרי האיש ולמה רגשו חדא פרשה היא, דא"ר יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי ק"ג פרשיות אמר דוד, ולא אמר הללויה עד שראה במפלתן של רשעים, שנאמר: יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללויה (תהלים קד, לה). הני ק"ג—ק"ד הוין? אלא ש"מ אשרי האיש ולמה רגשו חדא פרשה היא, דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן [י.] כל פרשה שהיתה חביבה על דוד פתח בה באשרי וסיים בה באשרי, פתח בה באשרי, דכתיב: אשרי האיש (שם א), וסיים באשרי דכתיב: אשרי כל חוסי בו (שם ב', יט).

ד. הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דרבי מאיר, והוו קא מצערו ליה טובא. הוה קא בעי רבי מאיר רחמי עלייהו, כי היכי דלימותו. אמרה ליה ברוריא דביתהו: מאי דעתך, משום דכתיב: יתמו חטאים; מי כתיב חוטאים? חטאים כתיב! ועוד שפיל לסיפיה דקרא: ורשעים עוד אינם; כיון דיתמו חטאים—ורשעים עוד אינם. אלא בעי רחמי עלייהו דלהדרו בתשובה. בעא רחמי עלייהו והדרו בתשובה.

אכולהו — על כל התפלות, שבכולן אומר ה' שפתי תפתח. כתפלה אריכתא — כתפלה אחת ארוכה היא והרי היא כאלו התפלה פותחת בפסוק זה. השכיבנו — ברכה שניה שלאחר ק"ש, והרי אף על ידה מפסיק בין גאל ישראל לתפלת שמע?

משמע לבסוף — אמרי פי שאמרתי כבר. דבעינא למימר — שאני רוצה לומר. י"ט הוין — פסוק זה סוף מזמור י"ט הוא. אשרי כל חוסי — בסוף למה רגשו, ושמע מינה שהוא סיומו של אשרי האיש.

בריוני — פריצים, בני בלי תרבות. בשבבותיה — בשכנותו. טובא — הרבה. כי היכי — כדי. דביתהו — זו של ביתו, כלומר אשתו[1]) ומפורסמת היתה בחכמתה. חטאים כתיב — שהרע המוחלט יכלה מן העולם וממילא לא יהיו חוטאים. שפיל לסיפיה דקרא — השפל עצמך לסופו של המקרא, המוכיח שא"א לפרש חטאים במובן חוטאים, שלפי זה „ורשעים עוד אינם" כפל לשון הוא. דלהדרו — שיחזרו.

1) בבבל היה אדם קורא לאשתו ביתו.

ה. [י:] הקורא מכאן ואילך לא הפסיד: א"ר מני גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה, מדקתני: הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה, מכלל דקורא בעונתה עדיף.

משנה ג. שכיבה ועמידה בק"ש.

א. מחלוקת ב"ש וב"ה. — ב. טעם החולקים. — ג. מעשה בתלמידי בית שמאי ובית הלל.

א. בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא ובבקר יעמוד, שנאמר: ובשכבך ובקומך, ובית הלל אומרים כל אדם קורא כדרכו, שנאמר: ובלכתך בדרך; אם כן למה נאמר ובשכבך ובקומך? אלא בשעה שדרך בני אדם שוכבין ובשעה שדרך בני אדם עומדין: אמר רבי טרפון אני הייתי בא בדרך והטיתי לקרות כדברי בית שמאי וסכנתי בעצמי מפני הלסטים. אמרו לו: כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל.

ב. גמרא. [יא.] בשלמא ב"ה קא מפרשי טעמא דידהו וטעמא דבית שמאי, אלא ב"ש מאי טעמא לא אמרי כב"ה? אמרי לך ב"ש: א"כ נימא קרא בבקר ובערב, מאי בשכבך ובקומך? בשעת שכיבה — שכיבה ממש, ובשעת קימה — קימה ממש.

בעונתה — בזמנה. כאדם הקורא — אינו מקבל שכר על ק"ש אלא על קריאת אחת מן הפרשיות שבתורה.

יטה — על צדו ויקרא דרך שכיבה. יעמוד — יקרא בעמידה. בשכבך — „בשכבך ובקומך" תוארי הפעל הם המגדירים את איכות הפעולה או את זמנה; לב"ש „בשכבך ובקומך" הגדרת אופן הפעולה של ודברת בם היא, כלומר שתקרא בערב בשכיבה ובבקר בעמידה, ולב"ה מתיחסים לזמן הפעולה, היינו בשעת שכיבה ובשעת קימה. קורא כדרכו — בכל אופן שהוא. ובלכתך — ובהליכה הרי אין שכיבה ואין עמידה. בשעה — אין הכתוב בא להגדיר אלא זמן הפעולה. רבי טרפון — מתלמידי בית שמאי היה. הלסטים — שודדי דרכים. כדאי היית — ראוי היית.

בשלמא — בשלום, כלומר זה ניחא, סברה זו אפשר להניח בשלום, בלא סתירה. טעמא דידהו — הטעם שלהם: „שנאמר ובלכתך בדרך". וטעמא דב"ש — „א"כ למה נאמר בשכבך ובקומך?" כלומר ב"ה מפרשים, משום מה אין הם אומרים כב"ש. אם כן — אם כב"ה, שרק בזמן שכיבה וקימה הכתוב מדבר? בבוקר ובערב — ולמה לו להמקרא לתלות הקריאה בשכיבה ובקימה? אלא ודאי בא הכתוב ללמד גם על איכות הקריאה שהיא טעונה שכיבה בערב וקימה בבוקר.

ג. ת"ר ב"ה אומרים עומדין וקורין, יושבין וקורין, ומטין וקורין, הולכין בדרך וקורין. ומעשה ברבי ישמעאל ורבי אלעזר בן עזריה שהיו מסובין במקום אחד, והיה רבי ישמעאל מוטה ור' אלעזר בן עזריה זקוף. כיון שהגיע זמן ק"ש הטה ר' אלעזר וזקף ר' ישמעאל. אמר לו ראב"ע לר' ישמעאל: ישמעאל אחי, אמשל לך משל, למה הדבר דומה? משל לאחד שאומרים לו: זקנך מגודל, אמר להם: יהיה כנגד המשחיתים. אף כך אתה, כל זמן שזקפתי, אתה הטית, עכשיו שהטיתי אני, זקפת אתה. אמר לו: אני עשיתי כדברי ב"ה, ואתה עשית כדברי ב"ש. ולא עוד, אלא שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות. מאי ולא עוד? וכי תימא ב"ה נמי אית להו מטין, הני מילי, דמטא ואתי מעיקרא, אבל הכא כיון דעד השתא הוית זקוף והשתא מוטה, אמרי כב"ש סבירא להו, שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות.

משנה ד. סדר הפרשיות.

א. למה קדמה פרשת שמע לוהיה אם שמע? — ב. קדימת ק"ש למצות.

א. [יג.] אמר ר' יהושע בן קרחה למה קדמה פרשת שמע לוהיה אם שמע? אלא כדי שיקבל עליו מלכות שמים תחלה ואחר כך יקבל עליו עול מצות. והיה אם שמע לויאמר? שוהיה אם שמע נוהג ביום ובלילה, ויאמר אינו נוהג אלא ביום.

שהיו מסובין — ישבו בחבורה. מוטה — על צדו. זקוף — עומד. זמן ק"ש — של ערבית. הטה ר"א — כבית שמאי. כנגד המשחיתים — אני מגדל זקני כדי להכעיס את המגלחים. אף כך אתה — כל מה שאתה עושה כאלו להכעיסני. הלכה לדורות — כב"ש, ולעולם הלכה כב"ה. מאי ולא עוד — למה לו עוד טעם, וכי לא די לו שזקף משום שהלכה כב"ה? אית להו מטין — אף הם מודים שמותר לקרות ק"ש בהטיה, ואף אם היה קורא כשהוא מוטה לא היה עובר על דברי ב"ה. הני מילי — במה דברים אמורים. דמטא ואתי — כשהוא מוטה ובא, כלומר כשהיה מוטה קודם שהתחיל לקרות. דעד השתא — עד עכשיו.

למה קדמה — בקריאת שמע, ואף על פי שגם בתורה קדמה פרשת שמע לוהיה אם שמע, אבל משום שפרשת ציצית אף שנכתבה בתורה קודם (במדבר טו) סדורה בק"ש באחרונה, הרי שלא סדרו הפרשיות בק"ש כפי סדורן בתורה, לפיכך דורש ריב"ק טעם לסדר הפרשיות של ק"ש מן הסברה. מלכות שמים — אמונה במציאת ה' ואחדותו, שזו עיקרה ותוכנה של פרשת שמע. עול מצות — פרשת והיה אם שמע מדברת בקיום המצות. ביום ובלילה — תורה ומצות נוהגות בין ביום ובין בלילה. אלא ביום — פרשת ויאמר מדברת במצות ציצית, ולילה לאו

גמרא. [יד:] תניא ר"ש בן יוחאי אומר בדין הוא שתקדים שמע לוהיה אם שמע, שזה ללמוד וזה ללמד, והיה אם שמע לויאמר, שזה ללמוד וזה לעשות. אטו שמע ללמוד הוא דאית בה, ללמד ולעשות אין בה, והא כתיב ושננתם וקשרתם וכתבתם? אלא הכי קאמר: בדין הוא שתקדים שמע לוהיה אם שמע, שזה ללמוד וללמד ולעשות, והיה אם שמע לויאמר, שזה יש בה ללמד ולעשות, ויאמר אין בה אלא לעשות בלבד. ותיפוק ליה משום דר' יהושע בן קרחה? חדא ועוד קאמר: חדא — כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות, ועוד — משום דאית בה הני מילי אחרנייתא.

ב. רב משי ידיה וקרא ק"ש ואנח תפילין וצלי. רב כרבי יהושע בן קרחה סבירא ליה, דאמר עול מלכות שמים תחילה ואחר כך עול מצות. אימר דאמר ר' יהושע בן קרחה להקדים קריאה לקריאה, קריאה לעשיה מי שמעת ליה? ותו: מי סבר ליה כרבי יהושע בן קרחה, והאמר רב חייא בר אשי: זמנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ומקדים ומשי ידיה ומברך, ומתני לן פרקין, ומנח תפילין, והדר קרי ק"ש? וכי תימא בדלא מטא זמן ק"ש, א"ב

זמן ציצית, דכתיב וראיתם אותו, ודרשו חכמים: פרט לכסות לילה שפטורה מן הציצית[1]).

בדין הוא — רש"בי נותן טעם אחר לסדר הפרשית שבק"ש. שזה — שמע. ללמוד — שנאמר בה ודברת בם: אתה בעצמך תדבר בם. וזה — והיה. ללמד — לאחרים, שנאמר בה: ולמדתם אותם את בניכם, וקודם שאדם מלמד עליו ללמוד. לעשות — שנשנה בה: ועשיתם, וכל הפרשה כולה במעשי המצוות מדברת. אטו — וכי, האם. וקשרתם — פסוק זה דרשו חכמים על תפילין ומזוזה שהם מעשה[2]). ותו — ועוד קשה. ותו — מקורה ותוב, ושוב בעברית, והבית נשמטת לפעמים בסוף התיבה. ותיפוק ליה — ותצא לו, כלומר ולא די לו בטעמו של רי"בק? תיפוק — נסתרת עתיד מן נְפַק, יצא. ודרך לשון התלמוד להשתמש בנושא סתמי במין נקבה, ולפעמים הנושא הוא „מלתא", הדבר, והכוונה-ויצא לו „נדון" זה. חדא ועוד — מלבד טעמו של רי"בק מוסיף הוא עוד טעם לדבר.

משי ידיה — רחץ ידיו, שתפלה צריכה נטילת ידים. וצלי — והתפלל. עול מצות — הנחת תפילין. אֵימַר — עתיד גוף ראשון מן אֲמַר, אימר דאמר — יכול אני לומר ש... להקדים קריאה — של שמע, שהיא קבלת עול מלכות שמים, לוהיה שהיא קבלת עול מצות. זמנין סגיאין — פעמים רבות. הוה קאימנא — הייתי עומד לפניו לשרתו. ומקדים — משכים. ומברך — ברכת התורה. ומנח תפילין — הרי שהקדים עשיה לקריאה! בדלא מטא — כשלא הגיע זמן ק"ש, שעדיין אינו

---

1) מנחות מג׳. 2) שם לה, ספרי עקב סה.

מאי אסהדרתיה דרב חייא בר אשי? לאפוקי ממ"ד למשנה אין צריך לברך, קמ"ל דאף למשנה נמי צריך לברך. מכל מקום קשיא לרב? שלוחא הוא דעוית.

משנה ה. ברכות קריאת שמע.

א. כמה ברכות מברך לפני קריאת שמע ולאחריה בשחר ובערב? — ב. נוסח הברכות. — ג. קריאת שמע שבמקדש וברכותיה.

א. [יא.] בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה, ובערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה; אחת ארוכה ואחת קצרה. מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לקצר אינו רשאי להאריך, לחתום אינו רשאי שלא לחתום, שלא לחתום אינו רשאי לחתום.

ב. גמרא. מאי מברך? א"ר יעקב בר אידי א"ר אושעיא [יא:] יוצר אור ובורא חשך (ישעיה מה, ז). לימא יוצר אור ובורא נגה? כדכתיב קאמרינן. אלא מעתה עושה שלום ובורא את הכל, הכי נמי נימא עושה שלום ובורא רע כדכתיב? אלא רע כתיב, וקרינן הכל בלישנא מעליא, ה"נ נימא יוצר אור ובורא נגה בלישנא מעליא? אמר רבא בר עולא כדי להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום

חייב בה. מאי אסהדרתיה — מה חידוש בעדותו, ולאיזה צורך משמיענו סדר היום של רב? לאפוקי — להוציא. קמשמע לן — זהו שר"ח בר אשי משמיענו, ולא הקדמת עשיה לקריאה. דאף למשנה — לתושב"עפ, שפרקו של רב בספרא היה. קשיא לרב — שהקדים ק"ש לתפילין. שלוחא הוא דעוית — השליח קלקל, שאיחר להביא לו התפילין ובתוך כך הגיע זמן ק"ש, והוכרח לקרות קודם הנחת התפילין.

שתים לפניה — שתי ברכות קודם ק"ש, יוצר אור ואהבה רבה. ואחת לאחריה — אמת ויציב. מברך שתים — מעריב ערבים ואהבת עולם. ושתים לאחריה — אמת ואמונה והשכיבנו. אחת ארוכה — אחת משתים שלאחריה ברכה ארוכה — אמת ואמונה, ואחת קצרה, השכיבנו. להאריך — בברכות. לחתום — בברוך, בשם ומלכות. שלא לחתום — בלי חתימת שם ומלכות, כגון ברכת הפירות וברכת המצוות.

מאי מברך — השתים שלפניה בשחרית מה הן? לימא — יאמר, מוטב היה לומר ובורא נוגה, שהרי בשחרית אין מקום לברך על החשך? כדכתיב — לשון הכתוב, שנאמר: יוצר אור ובורא חושך. אלא מעתה — אם כן, לפי דבריך. וקרינן — בברכת ק"ש. לישנא מעליא — לשון מעולה, שלא להזכיר מדת הרע כלפי מעלה. מדת לילה — תכונת הלילה וטיבו, כלומר בריאת

בלילה. בשלמא מדת לילה ביום כדאמרינן, יוצר אור ובורא חשך, אלא מדת יום בלילה מאי היא? אמר אביי גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור. ואידך מאי היא? אמר רב יהודה אמר שמואל אהבה רבה.

ג. תנן התם: אמר להם הממונה — ברכו ברכה אחת, והם ברכו, וקראו עשרת הדברות, שמע, והיה אם שמע, ויאמר, אמת ויציב, וברכו שלש ברכות: עבודה והודאה וברכת כהנים. ובשבת מוסיפים ברכה אחת למשמר היוצא. מאי ברכה אחת? כי הא דרבי אבא ור' יוסי בר אבא אקלעו לההוא אתרא, בעו מינייהו מאי ברכה אחת? לא הוה בידייהו, ואתו שיילוהו לרב מתנא ולא הוה בידיה. אתו שיילוהו לרב יהודה, אמר להו: הכי אמר שמואל — אהבה רבה. ורבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי שמעון בן לקיש — יוצר אור. כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר, הא דרבי זריקא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר, דאמר ר' זריקא א"ר אמי אמר ר"ש בן לקיש: זאת אומרת ברכות אין מעכבות זו את זו; אי אמרת בשלמא יוצר אור, היינו דברכות אין מעכבות זו את זו, [יב.] אלא אי אמרת אהבה רבה הוו אמרי, מאי ברכות

החושך. מדת יום — מהותו של יום, שהיא בריאת האור. ואידך — ברכה שניה, אידך-אחר, מן דָך, ההוא, ובחוספת „אי". מאי היא — איזו היא.

תנן התם — במסכת תמיד, פ"ה, מ"א, בסדר עבודת השחר במקדש, שלאחר ששחטו הכהנים את קרבן התמיד ירדו ובאו להם ללשכת הגזית לקרות את שמע. אמר להם — להכהנים. הממונה — ראש הכהנים שעל פיו היתה נעשית כל עבודת היום שבמקדש. ובמקום אחר אמרו שהממונה הוא הסגן (סנהדרין י"ט). ברכה אחת — בגמרא מפרש[1]). אמת ויציב — ברכה שלאחר ק"ש של שחרית. שלש ברכות — אחרונות שבש"מע. עבודה — ברכת רצה שבנוסח שלנו בשמ"ע, ובמקדש היו חותמים בה: שאותך לבדך ביראה נעבוד. והודאה — ברכת מודים. וברכת כהנים — שים שלום, ואפשר שמשמעו ברכה המיוחדת לכהנים, יברכך. מאי ברכה אחת — איזו ברכה היו אומרים? כי הא ד — כזה של... כמעשה שהיה. אקלעו — נזדמנו. לההוא אתרא — למקום פלוני. בעו מנייהו — שאלו מהם. לא הוה בידייהו — לא היה בידם, כלומר לא שמעו דבר זה מפי רבותיהם. אהבה רבה — ברכה שניה שלפני ק"ש. יוצר אור — ברכה ראשונה שלפניה. מכללא — מן המשמעות הכללית של הלכה אחרת שאמר רבי זריקא דייקו התלמידים הלכה זו, ואפשר שאין דיוקם נכון. זאת אומרת — מזה שהכהנים לא אמרו אלא ברכה אחת מוכח. ברכות אין מעכבות — כשיש לפניו סדר ברכות זו אחר זו, ובירך אחת מהן ולא בירך את האחרות, יצא ידי חובת ברכה זו שבירך, ואין אומרים שאין אחת מועלת בלא חברתה. היינו דברכות — היא הנותנת שאיז ברכות מעכבות, שהרי אהבה רבה לא אמרו כלל. מאי ברכות — מאין מוכח

---

[1]) ובירושלמי אמרו: זו ברכת תורה. ואפשר שבגוות המשנה „לברכו את ה' המבורך" שאומרים כשפורסים על שמע.

אין מעכבות זו את זו? דלמא האי דלא אמרי יוצר אור משום דלא מטא זמן יוצר אור, וכי מטא זמן יוצר אור הוו אמרי? ואי מכללא מאי? דאי מכללא — לעולם אהבה רבה הוו אמרי, וכי מטא זמן יוצר אור הוו אמרי לה, ומאי ברכות אין מעכבות זו את זו? — סדר ברכות.

וקראו עשרת הדברות: אמר רב יהודה אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות כן, אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין. רבה בר רב הונא סבר למקבעינהו בסורה, א"ל רב חסדא: כבר בטלום מפני תרעומת המינין. אמימר סבר למקבעינהו בנהרדעא, א"ל רב אשי: כבר בטלום מפני תרעומת המינין.

ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא. מאי ברכה אחת? א"ר חלבו משמר היוצא אומר למשמר הנכנס: מי ששיכן את שמו בבית הזה הוא ישכין ביניכם אהבה ואחוה ושלום ורעות.

משנה ו. כוונה בקריאת שמע.

א. קריאת שמע צריכה כוונה. — ב. קריאת שמע בכל לשון. —
ג. כוונה באחד. — ד. קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא.

א. [יג.] היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כיון לבו יצא, ואם לאו לא יצא.

גמרא. שמע מינה מצות צריכות כונה? מאי אם כיון לבו — לקרות.

שאין ברכות מעכבות? דלא מטא זמן — שלא הגיע עדין הזמן של אמירת יוצר אור, שאנשי משמר היו מקדימין לקרות קודם הנץ החמה. הוו אמרי — גם יוצר אור אח"כ. ואי מכללא מאי — מה נפקא מינה, הרי סוף סוף יש לנו ללמוד מכאן שיוצר אור אמרו? דאי מכללה — תירוץ הגמרא הוא, כלומר יש לדחות דיוק זה. לעולם — באמת אומר לך. סדר ברכות — אם שינה סדרן והקדים המאוחרה, כגון כאן שהקדים אהבה רבה ליוצר אור, בזו אמר ר"ז שאינן מעכבות זו את זו: אבל אם דלג על אחת מהן ולא אמרה כלל לעולם היא מעכבת. בגבולין — בכל ערי המדינה. לקרות כן — עשרת הדברות בכל יום. תרעומת המינין — התנגדות הנוצרים שאינם מודים אלא בעשרת הדברות בלבד, ואם יאמרום בכל יום בתפלה ימצאו חיזוק לאמונתם ויאמרו: אין תורה אלא זו. משמר היוצא — שהמשמרות של הכהנים במקדש היו מתחלפים ביום השבת (סוכה נו:).

היה קורא — פרשת שמע בתורה. זמן המקרא — זמן ק"ש. כיון לבו — לצאת בקריאתו ידי מצות ק"ש. יצא — ידי חובתו.

שמע מינה — ממה שנאמר במשנה אם כיון לבו משמע, צריכות כונה — אין אדם יוצא ידי חובת המצוה בעשיתה אלא אם כן כוון בה לשם מצות השם, ולא כשעשאה בלי מחשבה או שכוון לשם תועלת אחרת. ובמקום אחר בגמרא חולקים בזה אמוראים. לקרות — שכוון לא לשם מצות קריאת שמע, אלא לשם קריאה בתורה

לקרות, והא קא קרי? בקורא להגיה.

ב. ת"ר קריאת שמע ככתבה, דברי רבי. וחכמים אומרים בכל לשון. מאי טעמא דרבי? אמר קרא: והיו — בהוייתן יהו. ורבנן מאי טעמייהו? אמר קרא: שמע — בכל לשון שאתה שומע. ולרבי נמי, הא כתיב שמע? ההוא מיבעי ליה: השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך. ורבנן סברי להו כר' יהודה דאמר: הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא. ורבי — סבר לה כרבי יוסי. ולרבנן נמי, הא כתיב והיו? ההוא מיבעי להו שלא יקרא למפרע. ורבי שלא יקרא למפרע מנא ליה? נפקא ליה מדברים הדברים. ורבנן — דברים הדברים לא משמע להו.

ג. [יג:]ת"ר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד — עד כאן צריכה כונה, דברי רבי מאיר. אמר רבא הלכה כרבי מאיר.

תניא סומכוס בן יוסף אומר כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. ר' ירמיה הוה יתיב קמיה דר' חייא בר אבא, חזייה דהוה מאריך טובא, א"ל: למה לך כולי האי? א"ל: אלא עד כמה? כדי שתמליכוהו עליך בשמים ובארץ ובארבע רוחות העולם, ותו לא צריכת.

ד. ת"ר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד — זו קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא. אמר ליה רב לרבי חייא: לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליו עול מלכות

סתם. הא קרי — הרי בקורא בתורה עסקינן, ועל כרחו הוא מכוון לקריאה, שאם לא כן למה הוא קורא? להגיה — את הספר אם יש בו טעות, שאף לקריאה אינו מכוון, לפי שאינו נותן לב לכונת הענין אלא לכתיב, ואינו יוצא ידי חובתו עד שיכון לפחות לשם קריאה בתורה, אבל כונה לשם מצוה דוקא לא צריך.

ק"ש — מצות הקריאה. ככתבה — בלשון הקודש. והיו — הדברים האלה יהיו בהוויתם כמות שהם על לבבך, ולא שתתרגמם ללשון אחרת. שמע — אין שמע בלשון המקרא שמיעת אוזן אלא לשון הבנה. השמע לאזניך — שמיעת אוזן ממש, שלא יקרא בלחש בלי שיגיעו הדברים לאזניו. כרבי יוסי — הסובר שאם לא השמיע לאזניו לא יצא. למפרע — בסדר מהופך, כגון: אחד ה' אלהינו וכיוצא. ומלשון והיו משמע להם שהדברים הללו יהיו כסדרן. דברים הדברים — הדברים בהא הידיעה משמע הדברים הללו כסדרן ולא בסדר מהופך. נפקא ליה — יוצאת לו, כלומר מדייק. לית להו — לא משמע להם להוציא מזה שום דיוק, לפי שאי אפשר לומר „דברים אלה" בלא הא הידיעה.

עד כאן — פסוק שמע לבדו צריך כונה. המאריך באחד — ומכוון בו לרעיון של יחוד השם. מאריך — באחד. טובא — הרבה. עד כמה — צריך להאריך? שתמליכוהו — במחשבתך, שתחשוב בלבך שהשם אחד הוא בשמים ובארץ, וכו'. ותו — ואינך צריך יותר.

ר"י הנשיא — לא היה קורא אלא פסוק ראשון בלבד ובו היה יוצא חובת קריאה. לא חזינא — לא ראיתי את רבי מפסיק ממשנתו לק"ש, כשהיה שונה לתלמידיו קודם שהגיע זמנה. חזינא — בינוני של חזא בצירוף שם הגוף אנא: חזי-אנא.

שמים. א"ל: בר פחתי, בשעה שמעביר ידיו על גבי עיניו מקבל עליו עול מלכות שמים. חוזר וגומרה או אינו חוזר וגומרה? בר קפרא אומר אינו חוזר וגומרה, רבי שמעון ברבי אומר חוזר וגומרה. א"ל בר קפרא לר"ש ברבי: בשלמא לדידי דאמינא אינו חוזר וגומרה, היינו דמהדר רבי על שמעתתא דאית בהו יציאת מצרים, אלא לדידך דאמרת חוזר וגומרה, למה ליה לאהדורי? א"ל: כדי להזכיר יציאת מצרים בזמנה.

משנה ז. איסור הפסק בקריאת שמע.

א. באיזה מקום של הפרשיות ומפני מה מותר להפסיק? — ב. הפסק בין אלהיכם לאמת. — ג. ספק קרא ק"ש. — ד. נתינת שלום קודם התפלה.

א [יג.] בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב, ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב. דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. אלו הן בין הפרקים: בין ברכה ראשונה לשניה, בין שניה לשמע, בין שמע לוהיה אם שמע, בין והיה אם שמע לויאמר, בין ויאמר לאמת ויציב. ר' יהודה אומר בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק.

גמרא. [יג:] בפרקים שואל: משיב מחמת מאי? אילימא מפני הכבוד, השתא משאל שאיל אהדורי מיבעיא? אלא שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם, אימא סיפא: ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב. משיב מחמת

בר פחתי — בן גדולים. פחתי — קיצור לשון של פַּחֲוָתָא, מלשון פחה שבמקרא, שמשמעו שר ושליט. חוזר וגומרה — כל פרשת שמע לאחר שסיים משנתו. לדידי — לשלי, כלומר לדברי, לשיטתי. דאמינא — שאני אומר. היינו — האי־ניהו, זהו. דמהדר רבי — שמחזר רבי בכל יום לשנות לתלמידיו הלכה שיש בה יציאת מצרים, במקום פרשת ציצית, כדי שיצא בהלכה זו ידי חובת קריאת שמע. בזמנה — בזמן ק"ש, שלאחר שגמר משנתו כבר עבר זמן ק"ש.

בפרקים — בהפסקות שבין הפרשיות, בין פרשה ראשונה לשניה וכו'. מפני הכבוד — שואל בשלום אדם מכובד שראוי להקדים לו שלום. ומשיב — שלום למי שהקדים לו. מפני היראה — אדם שיראים מפניו, כגון שר וגבר אלם, ואם לא יקדים לו שלום יכול להענישו.

משיב מחמת מאי — לדברי ר"מ מקשה. השתא משאל — ומה להקדים שלום לאדם מכובד מותר, פשיטא שמותר להפסיק כדי להשיב, שהרי העלבון גדול יותר כשאין משיבין שלום מכשאין מקדימין, ומשנה יתירה היא. לכל אדם — אפילו לשאינו מכובד, לסתם אדם, משום כבוד הבריות. אימא סיפא — אמור סוף דברי

מאי? אילימא מפני היראה, השתא משאל שאיל אהדורי מיבעיא? אלא מפני הכבוד, היינו דר״י, דקתני סיפא: רבי יהודה אומר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם? חסורי מחסרא והכי קתני: בפרקים שואל מפני הכבוד ואין צריך לומר שהוא משיב, ובאמצע שואל מפני היראה ואצ״ל שהוא משיב, דברי ר״מ; ר׳ יהודה אומר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, [יד.] ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם.

ב. אלו הן בין הפרקים: א״ר אבהו אמר רבי יוחנן הלכה כר׳ יהודה דאמר בין אלהיכם לאמת ויציב לא יפסיק. אמר ר׳ אבהו אמר רבי יוחנן מאי טעמא דרבי יהודה? דכתיב: [יד:] וה׳ אלהים אמת (ירמיה י, י). חוזר ואומר אמת או אינו חוזר ואומר אמת? א״ר אבהו אמר ר׳ יוחנן חוזר ואומר אמת, ורבא אמר אינו חוזר ואומר אמת. ההוא דנחית קמיה דרבא ואמר אמת אמת תרי זמני, אמר רבא כל אמת אמת תפשיה ליה להאי.

ג. [כא.] אמר רב יהודה אמר שמואל ספק קרא ק״ש ספק לא קרא, אינו חוזר וקורא, ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר, חוזר ואומר אמת ויציב. מאי טעמא? קסבר אמת ויציב דאורייתא, ק״ש דרבנן. מתיב רב יוסף והכתיב: ובשכבך ובקומך? א״ל אביי: ההוא בדברי תורה כתיב. ור׳ אלעזר אמר ספק קרא ק״ש ספק לא קרא, חוזר וקורא ק״ש, ספק התפלל ספק לא התפלל, אינו חוזר ומתפלל. ורבי יוחנן אמר: ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו.

ד. [יד.] אמר רב כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאלו עשאו במה, שנאמר: חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו, כי במה נחשב הוא (ישעיה

ר״מ. אהדורי מיבעיא — להשיב לא כל שכן שמותר. מִיבַּעְיָא — מתפעל נקבה מן בְּעָא בְּעִי, ומשמעו לשון שאלה ותמיה, וכי לשאלה היא צריכה? היש כאן שאלה? חסורי מחסרא — לפעמים המשנה סתומה וקצרה, ונראית כחסרה, ולפעמים יש בה חסרון ממש, שנשמטו מתוכה מלים או פסוקים, ובשני האופנים הללו אמרו בגמרא „חסורי מחסרא" והגיהו ותקנו את נוסחתה. ואין צ״ל — ומכל שכן שהוא משיב.

אלהים אמת — ומסדרי ברכות ק״ש בודאי סמכו נוסחתם על המקרא, לכך אין מפסיקין בין אלהיכם לאמת שהמשך ענין אחד הוא. חוזר ואומר — שלפי הענין יש לסמוך אמת גם לויציב. דנחית — שירד להתפלל. אמת אמת תפסיה — להוט הוא ביותר אחרי האמת, ובלשון סגי-נהור אמר.

דאורייתא — שמזכיר בה יציאת מצרים, ויש בהזכרה זו חיוב מן התורה, שנאמר: למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך (דברים ט״ז, ג). דרבנן — מצות חכמים ולא מצות התורה. בדברי תורה כתיב — פשוטו של ודברת בם: לדבר בדברי תורה, והחכמים הם שסמכו מצות קריאת שמע למקרא זה. חוזר וקורא — קסבר ק״ש דאורייתא. אינו חוזר — שתפלה דרבנן.

עשאו בָּמָה — שהתפלה כנגד עבודת הקרבן היא, וכשמקבל פני חבירו קודם קבלת פני שכינה הרי הוא כאלו מניח עבודת המזבח ומקריב בבמה לע״ז. חדלו לכם —

ב, כ"ב), אל תקרי בַּמֶּה אלא בָּמָה. ושמואל אמר במה חשבתו לזה ולא לאלוה. מתיב רב ששת: בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב? תרגמה ר' אבא במשכים לפתחו.

אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל, שנאמר: צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו (תהלים פה, יד), ואמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן כל המתפלל ואחר כך יוצא לדרך הקב"ה עושה לו חפציו, שנאמר: צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו.

משנה ח. קריאת שמע של פועלים.

א. כיצד פועלים נוהגים בקריאה? — ב. אם פועלים צריכים כוונה בקריאת שמע?

א. [טז.] האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך, מה שאינן רשאין לעשות כן בתפלה.

ב. **גמרא.** ת"ר האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך ומתפללין בראש הזית ובראש התאנה, אבל בדקלין ובשאר אילנות יורדין למטה ומתפללין; ובעל הבית בין כך ובין כך יורד למטה ומתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו. רמי ליה רב מרי ברה דבת שמואל לרבא: תנן: האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך, אלמא לא בעינן כוונה, ורמינהו: רבי שמעון בן

בפרשה מדובר בביטול עבודת האלילים, ולדברי רב „חדלו לכם מן האדם" פירושו שיחדלו לעבוד את האדם ולעשותו אליל. במה חשבתו — מפרש המקרא ככתבו: במה נחשב, מה חשיבות מצאת באדם לתת לו שלום קודם התפלה? תרגמה — פירש דברי רב ושמואל שאסור. במשכים לפתחו — כשהולך קודם התפלה לבית חבירו להקדים לו שלום, אבל פגעו באקראי מותר. צדק — התפלה היא צדקה, ומשמעות הכתוב: צדק לפניו — תחלה מתפלל ואח"כ וישם פעמיו לצרכי חפציו. וישם לדרך — דורש הכתוב: כשצדק, כלומר תפלתו, לפניו יהלך, ישים הקב"ה פעמיו של המתפלל לדרך צלחה.

האומנין — בעלי מלאכה. בראש האילן — ואע"פ שאי אפשר לכוון, לא הטריחו עליהם חכמים לרדת, מפני ביטול מלאכה. הנדבך — כל אחת משורות האבנים שבבנין. בתפלה — שהיא ארוכה מק"ש וא"א לכוון בה כשעומד בראש האילן, שחושש שמא יפול.

ובשאר אילנות — שאינם בריאים כזית וכתאנה ויש חשש יותר לעמוד בראשם. מיושבת — שאינו רגיל לעמוד בראש האילן כפועל. רמי — הקשה. ברה דבת שמואל — רב מרי נקרא על שם אמו בת שמואל ירחינאה, מפני שנשבית לבין הגוים ונשאת לגוי שנתגייר אחר כך. תְּנַן — שנינו במשנה, מקוצר מן תָּנֵינָן. אלמא — מן

יוחאי אומר הקורא את שמע צריך שיכוון את לבו, שנאמר: שמע ישראל, ולהלן הוא אומר: הסכת ושמע ישראל (דברים כ"ז, ט), מה להלן בהסכת אף כאן בהסכת? אשתיק, א"ל: מידי שמיע לך בהא? א"ל: אין, הכי אמר רב ששת: והוא שבטלין ממלאכתן וקורין. והתניא ב"ה אומרים עוסקין במלאכתן וקורין? לא קשיא, הא בפרק ראשון, הא בפרק שני.

משנה ט. הפטורים מקריאת שמע.

א. מי הם הפטורים מק"ש? — ב. מפני מה פטורים?

א. [כ:] **נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע [כ.] ומן התפילין, וחייבין בתפלה ובמזוזה ובברכת המזון.**

ב. **גמרא.** קריאת שמע: פשיטא? מצות עשה שהזמן גרמא היא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. מהו דתימא הואיל ואית בה מלכות שמים

אַלְּים, אילמא, לשון חוזק וכח, כלומר סברה זו תקיפה וחזקה היא; ובמובן הרגיל: מכח זה משמע, מכאן יוצא. ואין להחליף מלה זו באַלְמָא, אַלָמָא, מן על לָמָא או_על מָה, כגון, אַלָמָא תְנַן,_עַל מָה, לָמָא שנינו. לא בעינן כוונה — שסתם קורין משמע אפילו בזמן שהם עסוקים במלאכתם וא"א להם לכוון. ולהלן — במקום אחר בתורה. בהסכת — שמע שבפרשה זו אין משמעו שמיעת אזן בעלמא, אלא הקשבה שהיא כיוון המחשבה. אשתיק — שתק, שלא ידע להשיב. מידי — מקוצר מן מִידַם, מַדַעַם, דבר מה, כל שהוא. הכי אמר — כך גרס רב ששת בברייתא[1]. והוא שבטלין — לא התירו לאומנין לקרות בראש האילן אלא בתנאי שיבטלו ממלאכתם בשעת הקריאה, כדי שיוכלו לכוון. הא — שבטלים ממלאכתם. בפרק ראשון — בפרשת שמע, שצריכה כוונה. והא — שעוסקים במלאכתם וקורין. בפרק שני — בפרשת והיה אם שמע שאינה צריכה כוונה.

ועבדים — כנענים שנמכרו לישראל ונמולו, והם חייבים במצוות שהאשה חייבת בהן[2]. וקטנים — לענין מצוות נקרא הילד קטן עד מלאת לו י"ג שנה ויום אחד. וחייבין בתפלה — כדי שיהא כל אחד ואחד מבקש רחמים על עצמו[3].

פשיטא — בינוני פעיל נקבה מן פשט ומשמעו: הרי זה פשוט ומובן מעצמו ולמה לה למשנה להשמיענו הלכה זו? שהזמן גרמא — שהזמן הוא הגורם והסבה, כלומר שחובת עשית המצוה תלויה בזמן קבוע בשנה, כגון מצה בפסח, סוכה בסוכות, או בשעות קבועות ביום, כגון קריאת שמע ותפלה. גְרָמָא: שם דבר הוא במשקל ברכה. מהו — מורכב מן מה-הוא. דתימא — שתאמר, גוף שני עתיד מן אמר בהשמטת הריש. מהו דתימא משמעו: אפשר שתאמר, יכול אתה לומר. ואית בה —

1) רב ששת היה מפורסם בבקיאותו בברייתות, כמו שאמרו: רב חסדא מרתען שפוותיה מסתניתיה דרב ששת (עירובין סז).

2) בירושלמי אמרו: ועבדים מנין? שנאמר: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, את שאין לו אדון אלא הקב"ה יצא העבד שיש לו אדון אחר. 3) ירושלמי הלכה זו.

ליחייבינהו, קמ"ל. ומן התפילין: פשיטא? מהו דתימא נקיש תפילין למזוזה, מה מזוזה מיחייבי אף תפילין מיחייבי, קמ"ל. וחייבין בתפלה: דרחמי נינהו, מהו דתימא הואיל וכתיב בה: ערב ובקר וצהרים (תהלים נה, י"ח), כמצות עשה שהזמן גרמא דמי, קמ"ל. ובמזוזה: פשיטא? מהו דתימא נקיש מזוזה לתלמוד תורה, מה תלמוד תורה פטירי אף מזוזה פטירי, קמ"ל. ובברכת המזון: פשיטא? מהו דתימא הואיל וכתיב: בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבע (שמות טז, ח'), כמצות עשה שהזמן גרמא דמי, קמ"ל.

משנה י. קריאת שמע באבלות.

א. אונן פטור מקריאת שמע. — ב. כיצד נוהג האבל כשהמת מוטל לפניו? — ג. הוצאת המת סמוך לק"ש. — ד. העוסקים בהספד.

א. [יז:] מי שמתו מוטל לפניו פטור מקריאת שמע ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה.

ב. **גמרא.** מוטל לפניו אין, שאינו מוטל לפניו—לא, ורמינהו: מי שמתו מוטל לפניו אוכל בבית אחר, ואם אין לו בית אחר אוכל בבית חבירו, ואם אין לו בית חבירו עושה מחיצה ואוכל, ואם אין לו דבר לעשות מחיצה מחזיר

ויש בק"ש. ליחייבינהו —שהרי כל אדם בין איש בין אשה חייב לדעת ולהכיר את בוראו. קא משמע לן — שאף על פי כן נשים פטורות, לפי שטרודות הן בצרכי הבית ובטיפול ילדיהן. פשיטא — הרי אף תפילין מצות עשה שהזמן גרמא היא? נקיש תפילין — תפילין ומזוזה נאמרו בפרשה אחת: וקשרתם וכתבתם, ויכול אני לומר הואיל ונאמרו ביחד דומות הן זו לזו בחיובן. דרחמי נינהו — שהתפלות בקשות הן, וכל אדם בין איש בין אשה צריך לרחמים. קא משמע לן — שמן התורה אין לתפלה זמן קבוע. ובמזוזה פשיטא — שחייבות, שמאיזה טעם תהיינה פטורות? נקיש מזוזה — שמזוזה סמוכה בפרשה אצל תלמוד תורה, וכתבתם ולמדתם, ומת"ת נשים פטורות, שנאמר: ולמדתם אותם את בניכם, ודרשו חכמים: את בְניכם ולא את בנותיכם[1]). בערב בשר — ומזה משמע שהיו אוכלים בזמן קבוע, בבוקר ובערב. קמ"לן — הואיל ואין לזמן סעודות של בני אדם קביעות חובה של מצוה, אין ברכת המזון בכלל מצות עשה שהזמן גרמא.

שמתו — אחד מקרוביו שמת. מוטל לפניו — שעדין לא קברוהו. פטור מק"ש — לפי שהוא טרוד באבלו ובצרכי הקבורה ואין לבו פנוי לתפלה.

לפניו אין — לשון לפניו משמע להמקשן לפניו ממש, היינו שהמת עמו בבית, ומדייק מזה שכשאין המת עמו בבית פטור. אין—הן, בלומר בזה דוקא אומרת המשנה שהוא פטור. בבית אחר — שבזיון הוא לאכול בפני מת. בית חבירו — בית חבר. עושה

---

1) קדושין כט:

פניו ואוכל; ואינו מיסב ואוכל, ואינו אוכל בשר, ואינו שותה יין, ואינו מברך ואינו מזמן, [יח.] ואין מברכין עליו ואין מזמנין עליו, ופטור מקריאת שמע ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה. ובשבת מיסב ואוכל בשר ושותה יין ומברך ומזמן, ומברכין עליו ומזמנין עליו, וחייב בק״ש ובתפלה ובכל המצות האמורות בתורה. קתני מיהת: פטור מקריאת שמע ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה? אמר רב פפא תרגמא אמחזיר פניו ואוכל. רב אשי אמר כיון שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי. שנאמר: ויקם אברהם מעל פני מתו (בראשית כג, ג). ונאמר: ואקברה מתי מלפני (שם), כל זמן שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי.

ג. [יט.] ת״ר אין מוציאין את המת סמוך לק״ש, ואם התחילו אין מפסיקין. איני, והא רב יוסף אפקוהו סמוך לק״ש? אדם חשוב שאני.

ד. ת״ר העוסקים בהספד, בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטים אחד אחד וקורין, אין המת מוטל לפניהם, הן יושבין וקוראין, והוא יושב ודומם. הן עומדין ומתפללין, והוא עומד ומצדיק עליו את הדין ואומר: רבון העולמים, הרבה חטאתי לפניך, ולא נפרעת ממני אחת מני אלף, יהי רצון מלפניך ה׳ אלהי שתגדור פרצותינו ופרצות כל עמך בית ישראל ברחמים. אמר אביי לא מיבעי ליה לאינש למימר הכי, דאמר רשב״ל וכן תנא משמיה דרבי יוסי לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן. וא״ר יוסף מאי קרא? שנאמר: כמעט כסדום

מחיצה — בינו ובין המת. ואינו מיסב — אינו אוכל בהסיבה במטה כמנהג אנשי המזרח בסעודתם. ואינו מברך — לפני המזון ולאחריו. ואינו מזמן — אינו מברך ברכת הזימון כשאכל בשלשה. מברכין עליו — אין אחרים מברכין בשביל שיענה אמן, שעונה אמן כמברך. אין מזמנין — אין מצרפין אותו לברכת הזימון. קתני מיהת — הרי שנה בברייתא פטור על כל פנים, בין כשהוא מוטל לפניו בין כשאינו מוטל לפניו, שהרי מסתם לשון הברייתא משמע שאף כשאוכל בבית אחר פטור. מיהת מקוצר מן: מן-ית, מזה, ובמובן המושאל במשמעות לפחות. תרגמא — מה שנאמר בברייתא פטור-פירושו. אמחזיר פניו — על הסיפא, כשאין לו דבר לעשות מחיצה, שמחזיר פניו ואוכל. כמוטל לפניו — מוטל לפניו שבמשנה משמעותו מוטל עליו לקוברו, ולא לפניו ממש, ואפילו האבל בבית אחר פטור משום טרדה; והמשנה והברייתא שתיהן לדבר אחד כוונו. מלפני — והרי כבר קם מעל פני מתו, אלא שלשון „מלפני" משמש במובן מושאל, והכוונה על החובה המוסרית הנצבת לפניו, ואף „מוטל לפניו" שבמשנה משמעותו כך.

מוציאין — לקבורה. סמוך לק״ש — שמבטלין מן הקריאה. אין מפסיקין — לק״ש.

מוטל לפניהם — שלא קברוהו עדיין. הן — המספידים. והוא — האבל. לא מיבעי — לא צריך לומר לא נפרעת ממני, שמשמע שמבקש שיפרעו ממנו עוד. פיו לשטן — לא יוציא מפיו דבר רע על עצמו, שעל ידי זה נותן פתחון פה לשטן לקטרג עליו. כמעט כסדום — עוד מעט והיינו כסדום, ומכיון שאמר זה כבר חוזר וקורא אותם קציני סדום ממש.

היינו (ישעיה א, י); מה כתיב בתריה? שמעו דבר ה' קציני סדום.

יא. נקיות וטהרה בק"ש.

א. קריאת שמע במבואות המטונפות. — ב. נקיות הגוף. — ג. הרחקה מריח רע. — ד. למוד תורה בטומאה.

א. [כד:] היה מהלך במבואות המטונפות לא יקרא ק"ש, ולא עוד אלא אפילו היה קורא ובא פוסק. לא פסק מאי? אמר ר' מיאשא בר בריה דרי"בל עליו הכתוב אומר: וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם (יחזקאל כ, כה). רב אסי אמר: הוי משכי העון בחבלי השוא (ישעיה ה, יח). רב אדא בר אהבה אמר מהכא: כי דבר ה' בזה (במדבר טו, לא). ואם פסק מה שכרו? אמר רבי אבהו עליו הכתוב אומר: ובדבר הזה תאריכו ימים (דברים לב, מז).

א"ר הונא א"ר יוחנן היה מהלך במבואות המטונפות, מניח ידו על פיו וקורא ק"ש. א"ל רב חסדא: האלהים! אם אמרה לי רבי יוחנן בפומיה לא צייתנא ליה.

ב. ואמר רבי יוחנן הרוצה שיקבל עליו מלכות שמים שלמה יפנה, ויטול ידיו, ויניח תפילין, ויקרא ק"ש ויתפלל, וזו היא מלכות שמים שלמה. א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, דכתיב: ארחץ בנקיון כפי ואסבבה את מזבחך ה' (תהלים כ"ו, ו').

א"ר הונא היתה טליתו חגורה לו על מתניו מותר לקרות ק"ש. תניא נמי הכי: היתה טליתו של בגד ושל עור ושל שק חגורה על מתניו מותר לקרות ק"ש, [כה.] אבל לתפלה עד שיכסה את לבו.

במבואות המטונפות — המעלות ריח רע. לא יקרא — שקבלת מלכות שמים צריכה טהרה ונקיות. אפילו — מורכב מן: אף-אלו, ומשמעו אף אם לו, אף אם נניח כך וכך. אפילו תימא — אף אם תאמר כך, בכל זאת... קורא ובא — שהיה עוסק בקריאה כשנכנס למבוא המטונף. מאי — מה עונשו? הכתוב אומר — ולהלן כתוב: ואטמא אותם במתנותם, אף מי שקורא במבואות המטונפות מטמא מצות ה'. בחבלי השוא — חנם מושכים עליהם עון, שמדמים שעושים מצוה ואינה אלא עבירה. דבר ה' בזה — כשקורא דברי תורה במקום מטונף. ובדבר הזה — תאריכו ימים על האדמה וגו', שהיא אדמת הקודש; ומכאן שד"ת צריכים מקום טהור וקדוש. וקורא ק"ש — בהרהור. האלהים — לשון שבועה. לא צייתנא — לא הייתי שומע לו.

יפנה — יעשה צרכיו. יטול ידיו — ירחץ ידיו. ארחץ בנקיון — תחלה, ואח"כ ואסובבה את מזבחך, שתפלה במקום קרבנות היא. על מתניו — ממתניו ולמטה גופו מכוסה וממתניו ולמעלה הוא ערום כדרך הפועלים בארץ הקדם. לתפלה — שהמתפלל עומד לפני ה', משא"כ בק"ש שהיא כקריאה בתורה.

נ. אתמר ריח רע שיש לו עיקר, רב הונא אמר מרחיק עד מקום שיכלה וקורא ק"ש, ורב חסדא אמר מרחיק ד' אמות ממקום שפסק הריח וקורא ק"ש. תניא כותיה דרב חסדא: לא יקרא אדם ק"ש לא כנגד צואת אדם, ולא כנגד צואת כלבים, ולא כנגד צואת חזירים, ולא כנגד צואת תרנגולים, ולא כנגד אשפה שריחה רע. ואם היה שם מקום גבוה עשרה או נמוך עשרה עומד בצדו וקורא, ואם לאו מרחיק מלא עיניו, וכן לתפלה; ריח רע שיש לו עיקר — מרחיק ד' אמות ממקום שיכלה הריח וקורא.

[כה:]ת"ר גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדן ואע"פ שאין בהן כלום, ומי רגלים עצמן עד שיטיל לתוכן מים. וכמה יטיל לתוכן מים? כל שהוא. ר' זכאי אומר — רביעית; בין לפני המטה, בין לאחר המטה. רבן שמעון בן גמליאל אומר לאחר המטה קורא, לפני המטה אינו קורא, אבל מרחיק הוא ארבע אמות וקורא, ר"ש בן אלעזר אומר אפילו בית מאה אמה לא יקרא עד שיוציאם או שיניחם תחת המטה.

ד. [כב.] תניא ר' יהודה בן בתירא היה אומר: אין דברי תורה מקבלין טומאה. ומעשה בתלמיד אחד שהיה מגמגם וקורא למעלה מר' יהודה בן בתירא, א"ל: בני, פתח פיך ויאירו דבריך, שאין דברי תורה מקבלין טומאה, שנאמר: הלא כה דברי כאש נאם ה' (ירמיה כג, כט). מה אש אינה מקבלת טומאה, אף דברי תורה אינן מקבלין טומאה.

עיקר — מקור, כלומר לא ריח עובר, אלא כגון אשפה או קופה של זבל. שיכלה — הריח. ממקום שפסק — שאי אפשר לצמצם המקום שכלה הריח, שלפעמים הרוח מביא את הריח מרחוק. כנגד צואת — ואעפ"י שאין הריח מגיע אליו. יושב בצדו — כדי שלא יראה את הצואה. גרף — כלי המיוחד לצרכים. ועביט — כלי המיוחד להשתנה. שאין בהן כלום — שמאוסין הם אפילו כשהם ריקים. ומי רגלים — בכלי שאינו מיוחד להם. מים — להפיג ריחן. לאחר המטה — לאחורי המטה, שהמטה מפסקת בינו לבין מי הרגלים.

מקבלין טומאה — ומותר לטמא לקרות בתורה. בתלמיד אחד — שהיה טמא. מגמגם — לא היה מבטא המלים מפיו כמשפטן. למעלה — ריב"ב היה יושב והתלמיד היה עומד עליו.

פרק שני. תפלה.

משנה א. זמן תפלה.

א. זמן תפלת שחרית ומנחה. — ב. מי תקן תפלות, וכנגד מה תקנון? — ג. מחלוקת רבן גמליאל ורבי יהושע אם תפלת ערבית רשות או חובה, והעברת רבן גמליאל מנשיאות.

א. כו.] תפלת השחר עד חצות, ר' יהודה אומר עד ד' שעות, תפלת המנחה עד הערב, ר' יהודה אומר עד פלג המנחה. תפלת הערב אין לה קבע, ושל מוספין כל היום.

גמרא. ורמינהו: מצותה עם הנץ החמה, כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום? כי תניא ההיא לותיקין, דאמר ר' יוחנן: ותיקין היו גומרין אותה עד הנץ החמה.

ב. [כו:] איתמר רבי יוסי בר' חנינא אמר תפלות אבות תקנון, ריב"ל אמר תפלות כנגד תמידין תקנון. תניא כותיה דר' יוסי בר' חנינא, ותניא כותיה

עד חצות — זמנה עד חצות היום. עד ארבע שעות — מעלות השחר, והשעה שבמשנה היא אחת מי"ב ביום, בין כשהוא שוה ללילה, בין כשהוא ארוך או קצר מזה; ולפיכך השעה מתארכת ומתקצרת לפי תקופת השנה. תפלת המנחה — מנחה על שם קרבן תמיד של בין הערבים הנקרא מנחת ערב (עזרא ט, ד) או סתם מנחה (מ"א, י"א, כט) ושהיו מקריבין אותו בשלש שעות ומחצה אחר חצות היום. עד הערב — עד חשכה. פלג המנחה — חצי השיעור הקודם, היינו שתים חסר רבע אחר חצות. אין לה קבע — אין לה זמן קבוע, או שאינה חובה. מוספין — תפלת מוסף, שתקנו כנגד קרבנות מוסף בשבת וב"יוט.

מצותה — של ק"ש. גאולה — ברכה שניה של אחרי ק"ש נקראת גאולה, שחותמת בגאל ישראל. לתפלה — לשמ"ע. ונמצא מתפלל — מתחיל תפלתו עם אור היום, וקשה למשנה המאחרת זמן תפלה עד חצות? ההיא — הבריתא. לותיקין — הזריזים במצות ומקדימין להתפלל בתחילת זמנה של תפלה עם הנץ החמה, והמשנה מדברת בכל אדם ובסוף זמנה שהוא עד חצות.

אִתְּמַר — יסודו אִתְאֲמַר, נאמר, נשנה; האלף נבלעה במבטא והושלמה בתי"ו דגושה, ומשמש בתלמוד למימראות שנשנו מפי אמוראים. כנגד תמידין — כנגד קרבנות תמיד של שחר ושל ערב. אבות — אבות האומה: אברהם, יצחק ויעקב.

דריב"ל. תניא כותיה דר' יוסי בר' חנינא: אברהם תקן תפלת שחרית, שנאמר: וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם (בראשית כב,ג); ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר: ויעמד פינחס ויפלל (תהלים קו,ל); יצחק תקן תפלת מנחה, שנאמר: ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב (בראשית כד,סג); ואין שיחה אלא תפלה, שנאמר: תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפך שיחו (תהלים קב,א); יעקב תקן תפלת ערבית, שנאמר: ויפגע במקום וילן שם (בראשית כח,יא); ואין פגיעה אלא תפלה, שנאמר: ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי (ירמיה ז, טז). ותניא כותיה דריב"ל: מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות? שהרי תמיד של שחר היה קרב והולך עד חצות. ר' יהודה אומר עד ד' שעות, שהרי תמיד של שחר היה קרב והולך עד ד' שעות; ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב? שהרי תמיד של בין הערבים היה קרב והולך עד הערב. רבי יהודה אומר עד פלג המנחה, שהרי תמיד של בין הערבים היה קרב והולך עד פלג המנחה; ומפני מה אמרו תפלת הערב אין לה קבע? שהרי אברים ופדרים היו קרבים והולכים כל הלילה: ומפני מה אמרו של מוספין כל היום? שהרי קרבנות מוספין קרבין והולכין כל היום. רבי יהודה אומר עד שבע שעות שהרי קרבנות מוספין קרבין עד שבע שעות. ואיזו היא מנחה גדולה? משש שעות ומחצה ולמעלה. ואיזו היא מנחה קטנה? מתשע שעות ומחצה ולמעלה.

ג. [כז:] תפלת הערב אין לה קבע: מאי אין לה קבע? אילימא דאי בעי מצלי ואזיל כולי ליליא, ליתני: תפלת הערב כל הלילה? אלא מאי אין לה קבע כמאן דאמר תפלת ערבית רשות; דאמר רב יהודה אמר שמואל: תפלת ערבית — רבן גמליאל אומר חובה, ר' יהושע אומר רשות. אמר אביי הלכה כדברי האומר חובה, ורבא אמר הלכה כדברי האומר רשות.

ארבע שעות — שלפעמים היה תמיד של שחר קרב בד' שעות[1]. אברים — של קרבנות עולות הנשרפות כליל. ופדרים — הקרב של שאר כל הקרבנות הנשרף על גבי המזבח. שבע שעות — שעה לאחר חצות היום. שהרי קרבנות — ר"י חולק וסובר שאין קרבנות מוספין קרבין אלא עד ז' שעות. מנחה גדולה — התחלת זמן מנחה, והיא תחלת בין הערבים, שלעולם אינו יכול להקדים תמיד של בין הערבים לשש שעות ומחצה. מנחה קטנה — זמן תמיד של בין הערבים הרגיל בכל יום.

מאי אין לה קבע — לשון קבע אפשר ליחס אל זמן התפלה או אל עצם חובתה. דאי בעי — מתפלל בכל שעה שהוא רוצה במשך הלילה, וקבע מוסב על הזמן. כל הלילה — ולא היה אדם טועה במשמע. רשות — כלומר קבע מוסב על החובה.

---

1) כימי מלחמת הורקנס וארסתובלוס החשמונאים (ירושלמי הלכה זו): ועל אותה שעה שנינו: מעשה היה ונתקרב תמיד של שחר בד' שעות (עדיות פ"ו, מ"א), ובמדרש (ויק"ר פי"ב, ה: במ"ר פ"י, ד) יחסו מאורע זה לימי שלמה, בכל אופן קבלה היתה בידם שלפעמים הקריבו את התמיד בזמן מאוחר.

ת״ר: מעשה בתלמיד אחד שבא לפני ר׳ יהושע, א״ל: תפלת ערבית רשות או חובה? אמר לו: רשות. בא לפני רבן גמליאל, א״ל: חובה. א״ל: והלא ר׳ יהושע אמר לי רשות? א״ל: המתן עד שיכנסו בעלי תריסין לבית המדרש. כיון שנכנסו בעלי תריסין עמד השואל ושאל: תפלת ערבית רשות או חובה? א״ל ר״ג: חובה. אמר להם רבן גמליאל לחכמים: כלום יש אדם חולק בדבר זה? א״ל ר׳ יהושע: לאו. א״ל ר״ג: והלא בשמך אמרו לי: רשות? אמר ליה: יהושע, עמוד על רגליך ויעידו בך. עמד ר׳ יהושע על רגליו ואמר: אלמלא אני חי והוא מת, יכול החי להכחיש את המת, עכשיו שאני חי והוא חי, היאך יכול החי להכחיש את החי? היה ר״ג יושב ודורש ור׳ יהושע עומד על רגליו, עד שרננו כל העם ואמרו לחוצפית התורגמן: עמוד! ועמד. אמרו, עד כמה לצעריה וליזיל? בר״ה אשתקד צעריה; בבכורות, במעשה דר׳ צדוק, צעריה; הכא נמי צעריה, תא נעבריה. אמרו, מאן נוקים בדוכתיה? נוקים לר׳ יהושע — בעל דבר הוא, נוקים לר״ע — דילמא עניש ליה, דלית ליה זכות אבות; אלא נוקמיה לר״א בן עזריה, דהוא חכם והוא עשיר והוא עשירי לעזרא; הוא חכם, דאי איכא דמקשי ליה מצי מפרק ליה; והוא עשיר, דאי אית ליה לפלוחי לבי קיסר אף הוא אזיל ופלח כוותיה; והוא עשירי לעזרא, דאית ליה זכות אבות ולא מצי עניש ליה. אתו ואמרו ליה: ניחא ליה למר דליהוי ריש מתיבתא? אמר להו: איזל ואימליך

בעלי תריסין — תופסי מגן, כלומר בעלי מלחמה, והושאל לחכמים המנצחים זה את זה בהלכה. כלום — מן כל־מאום, כל שהוא, מי שהוא. לאו — שינה מפני דרכי שלום ומשום כבודו של נשיא. והוא מת — מי שאמר משמי. שרננו — התלוננו, לפי שהקפידו על כבודו של רבי יהושע. התורגמן — נוהגים היו להעמיד לפני הדרשן מתרגם, שהיה משמיע בקול ומפרש לפני הקהל בלשון העם הדברים שהחכם היה דורש בלחש[1]). תורגמן מקוצר מן מתורגמן[2]). עמוד — שתוק. לצעריה וליזיל — עד כמה יצער וילך את ר׳ יהושע? בר״ה — במעשה העיבור של ראש השנה.[3]) אשתקד — שנה שעברה. אשתקד מורכב מן: שתא קדמייתא. צעריה — ר״ג, שאמר לו לר׳ יהושע: גוזרני עליך שתבוא אצלי במקלך ובמעותיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך. בבכורות — במעשה שהיה עם בכורו של ר׳ צדוק, שאמר לו ג״כ ר״ג לר״י: עמוד על רגליך. נעבריה — נורידו מן הנשיאות. מאן נוקים בדוכתיה — את מי נעמיד במקומו? בעל דבר — בעל המחלוקת, ויהיה לר״ג צער יותר מדאי. עניש ליה — ר״ג יתפלל שמן השמים יענישו את ר״ע. זכות אבות — שרבי עקיבא בן גרים היה. מפרק — מתרץ. לפלוחי — לעבוד, כלומר להגיש למלך דורן ומתנות כדי להעביר גזרות רעות. לבי קיסר — לבית מלך רומא. כוותיה — כר״ג. ולא מצי — ואינו יכול. ואימליך — ואתיעץ, אימלך מקוצר מן אתמלך לשון אתפעל, והתיו נשמטת.

1) בבבל היו קוראין לתורגמן אמורא. ומזה נשתלשל השם אמורא על חכמי הגמרא, על שם שהיו מפרשים ומסבירים את דברי התנאים.
2) בירושלמי בא תמיד תורגמן חסר מים בראשו, ואפשר לפי שסיפור זה בא לבבלי מירושלמי לפיכך נשלב בו סגנון לשון הירושלמי. 3) ר״ה, פ״ב מ״ט.

באינשי ביתאי. א״ל לחיי. אזל ואימליך בדביתהו. אמרה ליה אתתיה: [כח.] ודילמא מפייסי ליה ומעברין לך? אמר לה: לשתמש אינש יומא חדא בכסא דמוקרא ולמחר ליתבר. אמרה ליה: לית לך חיורתא. ההוא יומא בר תמני סרי שני הוה, אתרחיש ליה ניסא והדרי ליה תמני סרי דרי חיורתא כבן שבעין שנין. היינו דקאמר ראב״ע: הרי אני כבן שבעים שנה, ולא בן שבעים שנה. תנא: אותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה רשות לתלמידים להכנס, שהיה ר״ג מכריז ואומר: כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש. ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי. תנא: עדיות בו ביום נשנית, וכל היכא דאמרינן בו ביום — ההוא יומא הוה, ולא היתה הלכה שהיתה תלויה בבית המדרש שלא פירשוה. ואף ר״ג לא מנע עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת. אמר ר״ג: הואיל והכי הוה, איזל ואפייסיה לר׳ יהושע. כי מטא לביתיה, חזנהו לאשיתא דביתיה דהוו קא משחרן, א״ל: מכותלי ביתך ניכר שפחמי אתה. אמר לו: אוי לו לדור שאתה פרנסו, שאי אתה יודע בצערן של תלמידי חכמים, במה הם עסוקין ובמה הם נזונים. א״ל: נעניתי לך, מחול לי! לא אשגח ביה. עשה בשביל כבוד בית אבא. א״ל: מחול לך. אמרי: היכי נעביד, נעבריה — גמירי: מעלין בקודש ואין מורידין; נדרוש מר חדא שבתא ומר חדא שבתא — אתי לקנאוי; אלא לדרוש ר״ג תרתין שבתא, וראב״ע חדא שבתא, והיינו דאמר מר: שבת של מי היתה? של ר״א בן עזריה היתה, ואותו תלמיד ר״ש בן יוחאי היה.

לחיי — ניחא, ישר. ומעברין לך — יורידוך לאחר שיעבור רוגזם. לשתמש אינש — משל הדיוט הוא, ישתמש אדם יום אחד בכוס יקרה ויתכבד בה ואם תשבר תשבר. חיורתא — אין לך שערות לבנות של זקנה, ולנשיא נאה זקנה. אתרחיש — נזדמן. י״ח דרי — י״ח שורות של שערות לבן. כבן שבעים — נראה כבן שבעים, אבל לא בן שבעים ממש, שקפצה עליו זקנה מרוב התרגשות[1]. שאין תוכו כברו — שאין פנימיותו כחצוניותו, המתראה כחסיד הלומד תורה לשמה ואינו בא אלא להתגדר בה. כמה ספסלי — בשביל התלמידים שמחוץ, שלא היה ר״ג מניחם להכנס לבית המדרש. עדיות — מסכת עדיות בסדר נזיקין ורוב הלכותיה הן עדיות שהעידו התלמידים על הדברים שקבלו מרבותיהם מפי השמועה, ומסכת זו בו ביום נשנית, שניתנה רשות לכל התלמידים להכנס ולהעיד על שמועותיהן. ההוא יומא — אותו היום שהורידו את ר״ג. תלויה — בספק ואינה ברורה. והכי הוה — הואיל וכך הוא, שכבודו של ר׳ יהושע גדול כל כך בעיני העם. לאשיתא דביתיה — כותלי ביתו של ר׳ יהושע שהיו שחורים. שפחמי אתה — עושה פחמים. נעניתי לך — הנני נכנע לפניך ומבקש סליחתך על שדברתי כנגדך דברים מלעיבים. נעבריה — לראב״ע. גמירי — מקובלין הדברים. אתי לקנאוי — יבואו לידי קנאה כשיהיו שניהם שוים בגדולה. וראב״ע חדא — שיהיה משנה לנשיא, אב בית דין. דאמר מר — במסכת חגיגה[2]. ואותו תלמיד — ששאל תפלת ערבית רשות או חובה.

---

[1] הלבנת השער מחמת פחד או התרגשות פתאום הוא חזיון טבעי הנקרה לפעמים. [2] ג.

משנה ב. תפלת שמונה עשרה.

א. בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה. — ב. כנגד מי תקנו י"ח? — ג. מי הסדיר י"ח ברכות על הסדר? — ד. טעם לקביעות י"ח הברכות על סדרן. — ה. מעין שמונה עשרה. — ו. מאי קבע.

א.[כח:] רבן גמליאל אומר בכל־יום אדם מתפלל שמונה עשרה, רבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה, רבי עקיבא אומר אם שגורה תפלתו בפיו יתפלל שמונה עשרה, ואם לאו מעין שמונה עשרה. רבי אליעזר אומר העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים.

ב. **גמרא.** הני י"ח כנגד מי? א"ר הלל בריה דר' שמואל בר נחמני כנגד י"ח אזכרות שאמר דוד בהבו לה' בני אלים (תהלים כט). רב יוסף אמר כנגד י"ח אזכרות שבק"ש. א"ר תנחום א"ר יהושע בן לוי כנגד שמונה עשרה חוליות שבשדרה. הני תמני סרי, תשסרי הויין? אמר רבי לוי ברכת המינים ביבנה תקנוה. כנגד מי תקנוה? א"ר לוי — לרבי הלל בריה דרבי שמואל בר נחמני כנגד אל הכבוד הרעים (שם). לרב יוסף — כנגד אחד שבק"ש, לר' תנחום ב"ר יהושע בן לוי — כנגד חוליא קטנה שבשדרה. [כט.] הני שבע דשבתא כנגד מי? א"ר חלפתא בן שאול כנגד שבעה קולות שאמר דוד על המים. הני תשע דראש השנה כנגד מי? א"ר יצחק דמן קרתגינא כנגד תשע אזכרות

שמונה עשרה — ברכות שבתפלה. מעין י"ח — תפלה קצרה שיש בה מעין כל ברכה וברכה. שגורה — רגילה בפיו, שיודע אותה על פה. שגורה משמעותו ריצה ומהירות, כלומר שהמלים רצות ונדחפות מפיו מעצמן, בלי עיכוב. קבע — בנוסח קבוע ומקובל, ור"א חולק על ר"ג. תחנונים — בקשת רחמים הנובעת מלב המתפלל לפי צורך השעה.

הני י"ח — ברכות שבתפלה. כנגד מי — תקנון? אזכרות — שם ה'. בני אלים — שלסדר הפסוקים שבמזמור זה (תהלים כט) סמכו חכמים את סדר י"ח ברכות, כל ברכה כנגד אחת האזכרות שבו[1]. שבק"ש — שיש בה הזכרת השם י"ח פעמים. שבשדרה — של אדם. הני — ברכות שבש"מע. לרבי הלל — האומר כנגד י"ח אזכרות שבהבו. אל הכבוד — שהיא נ"כ אזכרה, נמצא י"ט אזכרות. שבע דשבתא — שבע ברכות שבתפלת שבת, שלש ראשונות ושלש אחרונות שבכל יום וברכה אמצעית מעין היום. שבעה קולות — במזמור הנ"ל, שדרשוהו כנגד י"ח ברכות; ומכיון שיש בו ז' קולות מצאו בהם סמך לז' הברכות של שבת. דראש השנה — בתפלת המוספין של ר"ה, ג' ראשונות וג' אחרונות ושלש אמצעיות

---

1) ר"ה לב. מדרש שו"ט, מכ"ט. ובעל המאמר תלה כאן את דבריו על הדרשה שבמקום אחר, שהיתה ידועה להם.

שאמרה חנה בתפלתה, דאמר מר: בר״ה נפקדה שרה רחל וחנה. הני עשרים וארבע דתעניתא כנגד מי? א״ר חלבו כנגד כ״ד רננות תפלות ותחנות שאמר שלמה בשעה שהכניס ארון לבית קדשי הקדשים. אי הכי כל יומא נמי נמרינהו? אימת אמרינהו שלמה ביומא דרחמי, אנן נמי ביומא דרחמי אמרי להו.

ג. [כח:] ת״ר שמעון הפקולי הסדיר י״ח ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. אמר להם ר״ג לחכמים: כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים? ירד שמואל הקטן ותקנה. לשנה אחרת שכחה [כט.] והשקיף בה יותר משתים ושלש שעות ולא העלוהו. אמאי לא העלוהו? והאמר רב יהודה אמר רב: טעה בכל הברכות כולן אין מעלין אותו, בברכת המינין מעלין אותו, חיישינן שמא מין הוא? שאני שמואל הקטן דאיהו תקנה. וניחוש דילמא הדר ביה? אמר אביי גמירי: טבא לא הוי בישא. ולא? והכתיב: ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול (יחזקאל יח, כד)? ההוא רשע מעיקרא היה, אבל צדיק מעיקרו לא הדר. ולא? והא תנן: אל תאמין בעצמך עד יום מותך, שהרי יוחנן כהן גדול שימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי?

מענינו של יום. בתפלתה — שמואל א׳, ב. דאמר מר — במסכת ר״ה, י״א. נפקדה — נזכרו לטובה שלא תהיינה עקרות. דתעניתא — כשגוזרים תענית על הציבור להתפלל על הגשמים או על כל צרה שלא תבוא, אומרים כ״ד ברכות: י״ח שבכל יום ומוסיפין עליהן עוד שש מענין היום (תענית פ״ב מא). כ״ד רננות — בתפלת שלמה (מ״א ח.) נזכר לשון רנה, תפלה, תחינה בקשה, כ״ד פעמים. שהכנים ארון — מסורת היתה בידם, שבשעה שביקש שלמה להכנים ארון למקדש דבקו שערים זה בזה, ואמר שלמה עליהם כ״ד רננות עד שנפתחו[1]. כל יומא — שהרי בתפלת שלמה אין שום רמז לתענית? ביומא דרחמי — ביום שהוצרך לבקשת רחמים ביותר על פתיחת השערים.

הפקולי — הפשתני, וי״א בן עיר פקול בא״י. הסדיר — מתחלה לא היו הברכות מסודרות, אלא כל אחד היה מסדרן כרצונו לפי צרכי השעה והוא עשה את סדרן קבע לדורות. ברכת המינים — תפלת ולמלשינים נגד היהודים המתנצרים ושאר כתות, שנפרדו בתקופה ההיא מעל האומה והיו מלשינות עליה. לשנה אחרת — עבר לפני התיבה. השקיף בה — הרבה להרהר בה והתאמץ ליזכור אותה. ולא העלוהו — לא העבירוהו מן התיבה, ולפי שהתיבה עמוקה מן הקרקע לפיכך אומרים בה לשון ירידה ועליה. חיישינן — אנו חוששין. שמא מין הוא — ומשום כך מתבלבל וטועה בה, שמתפלל לרעתו. דאיהו תקנה — הוא בעצמו תקנה ואי אפשר לחשוד בו שהוא מין. הדר ביה — שמא חזר בו ועכשיו הוא נוטה למינות. טבא לא הוי — אין צדיק נעשה רשע. רשע מעיקרא — כשהיה מתחלה רשע ושב מרשעתו, פעמים שחוזר ונעשה רשע. לא הדר — אינו חוזר לרשעו לעולם. והא תנן — במסכת אבות, פ״ב, מ״ד. יוחנן — יוחנן הורקנס החשמונאי שבסוף ימיו נהפך לשונא הפרושים משום מעשה שהיה[2]). שמונים — דרך הפלגה וגוזמא, כלומר עד זקנותו.

1) מו״ק ט. 2) באלעזר בן פועירה, (קדושין סו: ויוסיפון קדמוניות 10, XIII.).

שאני שמואל הקטן דאתחיל בה, דאמר רב יהודה אמר רב ואיתימא ר׳ יהושע בן לוי: לא שנו אלא שלא התחיל בה, אבל התחיל בה גומרה.

[1]) [אמר רבי יוחנן ואמרי לה במתניתא תנא: מאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר. [2]) וכי מאחר דמאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו תפלה על הסדר, שמעון הפקולי מאי הסדיר? שכחום, וחזרו וסדרום. מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הק״בה, דא״ר אלעזר מאי דכתיב: מי ימלל גבורות ה׳ ישמיע כל תהלתו (תהלים קו, ב)? למי נאה למלל גבורות ה׳? למי שיכול להשמיע כל תהלתו.

ד. [3]) ת״ר מנין שאומרים אבות? שנאמר: הבו לה׳ בני אלים (תהלים כט, א); ומנין שאומרים גבורות? שנאמר: הבו לה׳ כבוד ועוז (שם); ומנין שאומרים קדושות? שנאמר: הבו לה׳ כבוד שמו, השתחוו לה׳ בהדרת קדש (שם); ומה ראו לומר בינה אחר קדושה? שנאמר: והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו (ישעיה כט, כג), וכתיב בתריה: וידעו תועי רוח בינה; ומה ראו לומר תשובה אחר בינה? דכתיב: ולבבו יבין ושב ורפא לו (שם ו, י). אי הכי לימא רפואה בתר תשובה? לא סלקא דעתך, דכתיב: וישוב אל ה׳ וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח (שם נה, ז). ומאי חזית דסמכת אהא סמוך אהא? כתיב קרא אחרינא: הסולח לכל עונכי, הרופא לכל תחלואיכי, הגואל משחת חייכי (תהלים קג, ג). ומה ראו לומר גאולה בשביעית? אמר רבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית, לפיכך קבעוה בשביעית. והאמר מר: בששית קולות,

---

כי כל ימיו לא היו אלא ס׳ שנה. דאתחיל בה — שכבר התחיל לאומרה וטעה באמצע, ואי אפשר שבשעה שהתחיל בה חזר מדעותיו ונעשה מין. לא שנו — לא נאמרו דברי רב לעיל. שלא התחיל בה — וטעה, היינו שדלג עליה. אבל התחיל בה — וטעה, שנתבלבל בנוסחתה. גומרה — ואין חושדין אותו במינות, שאלו היה מין לא היה מתחיל לאומרה. מאה ועשרים — אנשי כנסת הגדולה עזרא וסיעתו שלפי המסורה עלה מספרם עד ק״ך איש. כמה נביאים — חגי זכריה מלאכי ועוד. שכחום — מרוב המלחמות וריב הכתות שהיו בזמן מלכי סוריא. מכאן ואילך — יתר על הברכות הללו.

אבות — ברכה ראשונה שבתפלת י״ח. הבו לה׳ — הזכירו לפניו. בני אלים — אלי הארץ, ובאגדה דרשוהו על האבות[4]). גבורות — אתה גבור. קדושות — אתה קדוש. בינה — אתה חונן. יבין ושב — תשובה באה אחרי בינה. בתר תשובה — שהרי כתיב ושב ורפא לו? וסדר התפלה הוא: בינה, תשובה, סליחה, גאולה ורפואה. לסלוח — סליחה אחר תשובה. דסמכת אהא — על פסוק „וישוב". סמוך אהא — על פסוק „ושב ורפא לו"? קרא אחרינא — שגם בו רפואה באה אחר סליחה. בשביעית — בברכה שביעית אחר סליחה, ולא קבע רפואה תיכף לסליחה כבפסוק הקודם? ליגאל בשביעית — בשנה השביעית של שבוע, שבו בן דוד בא.

---

1) מגלה יז: 2) שם יח. 3) שם יז: 4) מדרש שו״ט כ״ט.

בשביעית מלחמות, במוצאי שביעית בן דוד בא? מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא. ומה ראו לומר רפואה בשמינית? א"ר אחא מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה, לפיכך קבעוה בשמינית. ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית? א"ר אלכסנדרי כנגד מפקיעי שערים, דכתיב: שבר זרוע רשע (תהלים י, טו), ודוד כי אמרה בפרשה תשיעות אמרה; ומה ראו לומר קיבוץ גליות לאחר ברכת השנים? דכתיב: ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא (יחזקאל לו, ח); וכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים, שנאמר: ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבר סגיך (ישעיה א, כה), וכתיב בתריה: ואשיבה שפטיך כבראשונה (שם); וכיון שנעשה דין ברשעים כלו המינין, וכולל זדים עמהם, שנאמר: ושבר פושעים וחטאים יחדיו ועזבי ה' יכלו (שם); וכיון שכלו המינין מתרוממת קרן צדיקים, דכתיב: וכל קרני רשעים אגדע, תרוממנה קרנות צדיק (תהלים עה, יא); וכולל גרי הצדק עם הצדיקים, שנאמר: מפני שיבה תקום והדרת פני זקן (ויקרא י"ט ל"ב), וסמיך ליה: וכי יגור אתך גר. והיכן מתרוממת קרנם? בירושלים, שנאמר: שאלו שלום ירושלם ישליו אוהביך (תהלים קכב, ו); וכיון שבאו לירושלים בא דוד, שנאמר: [יח] אחר ישבו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם (הושע ג, ה); וכיון שבא דוד באת תפלה, שנאמר: והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי (ישעיה נ"ו, ז); וכיון שבאת תפלה באתה עבודה, שנאמר: עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי;

והאמר מר — סנהדרין צ"ז. אתחלתא דגאולה — שלאחר המלחמות כשיקבעו גבולות העמים יפקד גם עם ישראל ביניהם וישוב לאדמתו. מפקיעי שערים — המייקרים את השער. שבור זרוע — שבר חסר כתיב, ודרש שֶׁבֶר במשמעות מכירת התבואה. וכן הוא אומר: מתי יעבור החדש ונשבירה שבר (עמוס ח, ה) ודרשוהו ח"ז על מפקיעי שערים[1]) ועל סמך זה דרשו גם כאן: שבר, כלומר ייקור שער התבואה, הוא הזרוע והתקיפות של הרשע. בפרשה תשיעות — אצלנו היא פרשה עשירית, אבל ח"ז חשבו אשרי האיש ולמה רגשו לפרשה אחת[2]). קיבוץ גליות — תקע בשופר. כי קרבו לבוא — שפע הברכה בארץ סימן לקיבוץ גליות. כמו שאמרו: אין לך קץ מגולה מזה[3]). נעשה דין — והשופטים הם העושים דין, לכך סמכו השיבה שופטנו לקיבוץ גליות. כלו המינין — הכתות התועות באמונת ה' אלהי ישראל ללכת אחרי אלהים אחרים, שכנגדן נתקנה ברכת המינין ושעליהן נאמר ועזבי ה' יכלו. זדים — אלו הפושעים העוברים על מצות התורה. קרן הצדיקים — לכך סמכו לזו ברכת על הצדיקים. פני זקן — ואמרו: אין זקן אלא שקנה חכמה, היינו הצדיק. ישליו אוהביך — אוהבי ירושלים שהם הצדיקים. בא דוד — לכך סמכו לזו ברכת את צמח דוד. אחר ישובו — והושע נבא לעתיד לבוא, שנאמר קודם: כי ימים רבים ישבו בני ישראל אין מלך וגו'. באת תפלה — לכך סמכו שומע תפלה לאת צמח. והביאותים — ובגאולה מדבר הנביא בפרשה זו. באתה

---

1) כ"ב צ:. 2) לעיל 12. 3) סנהדרין צח.

וכיון שבאת עבודה באתה הודאה, שנאמר: זובח תודה יכבדנני (תהלים נ, כג). ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה? דכתיב: וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים (ויקרא ט, כב). אימא קודם עבודה? לא סלקא דעתך, דכתיב: וירד מעשות החטאת, מי כתיב לעשות? מעשות כתיב! ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים? דכתיב: ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם (במדבר ו, כז), ברכה דהקב"ה שלום, שנאמר: ה' יברך את עמו בשלום (תהלים כט, יא).]

ה. [כט.] רבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה: מה מעין י"ח? רב אומר מעין כל ברכה וברכה, ושמואל אמר: הביננו ה' אלהינו לדעת דרכיך, ומול את לבבנו ליראתך, ותסלח לנו להיות גאולים, ורחקנו ממכאובינו ודשננו בנאות ארצך, ונפוצותינו מארבע כנפות תקבץ, והתועים על דעתך ישפטו, ועל הרשעים תניף ידיך, וישמחו צדיקים בבנין עירך ותיקון היכלך וצמיחת קרן לדוד עבדך ועריכת נר לבן ישי משיחך, טרם נקרא אתה תענה. ברוך אתה ה' שומע תפלה.

ו. רבי אליעזר אומר העושה תפלתו קבע: מאי קבע? אמר רבי יעקב בר אידי א"ר אושעיא כל שתפלתו דומה עליו כמשוי, ורבנן אמרי כל מי שאינו אומרה בלשון תחנונים; רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו כל שאינו יכול לחדש בה דבר. א"ר זירא אנא יכילנא לחדושי בה מלתא ומסתפינא דלמא מטרידנא. אביי בר אבין ור' חנינא בר אביו דאמרי תרוייהו כל שאינו מתפלל עם דמדומי חמה. דאמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן מצוה להתפלל עם דמדומי חמה וא"ר זירא מאי קרא? ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים (תהלים עב, ה).

עבודה — לכך סמכו ברכת עבודה לשומע תפלה. באתה הודאה — לכך סמכו מודים לרצה. זובח תודה — אחר זביחה תן הודאה. ויברכם וירד — כלומר בהברכה גמר את כל העבודה הקודמת שבפרשה, ועבודת הקרבנות היא הודאה. מעשות כתיב — ירד מעשות, כלומר מן העשיה, שכבר נגמרה בהברכה.

מעין כל ברכה — אומר חתימתה של כל ברכה. הביננו — אומר שלש ראשונות ושלש אחרונות וביניהן תפלת הביננו, שכל דבור שבה מכוון כנגד אחת הברכות האמצעיות שבתפלל י"ח: הביננו כנגד אתה חונן, ומול את לבבנו כנגד השיבנו, ותסלח לנו כנגד סלח לנו וכן כולם. והתועים על דעתך — העוברים עלדבריך.

בלשון תחנונים — שאינו אומרה בדברים היוצאים מן הלב, אלא מן השפה ולחוץ. לחדש בה — להוסיף דבר בתפלתו, ולשון קבע משמעה: כל יום בנוסח קבוע אחד, בלי שינוי. ומסתפינא — ירא אני. מסתפינא — מסתפי-אנא: מסתפי-בינוני של אתפעל מן ספא. דלמא מטרידנא — שמא אטעה ואתבלבל בתפלתי. דמדומי חמה — כשהחמה אדמדמת בזריחתה ובשקיעתה, היינו תפלת שחרית עם הנץ החמה ותפלת מנחה עם שקיעת החמה. מצוה לחתפלל — ומי שאינו מקפיד לחזור אחר מצוה ושעת רצון נראה כאדם הרוצה להפטר מחובו, וזהו לשון קבע. עם שמש — עם זריחת השמש, זו תפלת שחרית. ולפני ירח — קודם עלות הירח:

ליטי עלה במערבא אמאן דמצלי עם דמדומי חמה. מאי טעמא? דלמא מיטרפא ליה שעתא.

משנה ג. תפלת הדרך.

א. תפלה קצרה וכיצד מתפלל הרוכב והיושב. — ב. תפלת הדרך. — ג. מעשה ברבי יוסי ואליהו הנביא. — ד. כנגד איזה רוח פונה המתפלל.

.א [כח:] רבי יהושע אומר המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה ואומר: הושע ה׳ את עמך, את שארית ישראל, בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך, ברוך אתה ה׳ שומע תפלה. היה רוכב על החמור ירד, ואם אינו יכול לירד יחזיר את פניו, אם אינו יכול להחזיר את פניו יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים. היה מהלך בספינה או באסדא יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים.

גמרא. (כט:) ת״ר המהלך במקום גדודי חיות ולסטים מתפלל תפלה קצרה, ואיזו היא תפלה קצרה? רבי אליעזר אומר: עשה רצונך בשמים ממעל, ותן נחת רוח ליראיך מתחת, והטוב בעיניך עשה, ברוך אתה ה׳ שומע תפלה. רבי אליעזר ברבי צדוק אומר: שמע צעקת עמך ישראל ועשה מהרה בקשתם ויהיו צרכיהם לפניך, ברוך אתה ה׳ שומע תפלה, אחרים אומרים: צרכי עמך ישראל מרובים ודעתם קצרה, יהי רצון מלפניך ה׳ אלהינו שתתן לכל אחד ואחד די פרנסתו, ולכל גויה וגויה כדי מחסורה, ברוך אתה ה׳ שומע תפלה.

ב. אמר רבי יעקב אמר רב חסדא כל היוצא לדרך צריך להתפלל תפלת הדרך. מאי תפלת הדרך? יהי רצון מלפניך ה׳ אלהי שתוליכני לשלום, ותצעידני לשלום, ותסמכני לשלום, ותצילני מכף כל אויב ואורב בדרך, ותשלח ברכה במעשה ידי, ותתנני לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואי. בא״י שומע תפלה.

היינו בזמן שקיעת החמה-תפלת מנחה. ליטי — מקללים. במערבא — בארץ ישראל, ונקראת כן בתלמוד בבלי לפי שארץ ישראל היא ממערב לבבל. אמאן — דמצלי — על המשהה תפלת מנחה עד דמדומי חמה. דלמא מיטרפא — שמא תטרף לו השעה ע״י אונס ונמצא עבר זמנה.

בכל פרשת — בכל פנות שהם פונים, עבור לשון מעבר, פרשת העבור כמו פרשת דרכים. ירד — ויתפלל. יחזיר — לצד ירושלים. אסדא — רפסודות או דוברה, קורות נאגדות השטות בנהר או בים כאניה.

נחת רוח — עשה רצונם. והטוב בעיניך עשה — לשון הכתוב (שופטים י, ט״ו). ודעתם קצרה — לפרש צרכיהם.

[ל.] אימת מצלי? א״ר יעקב אמר רב חסדא משעה שהחזיק בדרך. ועד כמה? א״ר יעקב אמר רב חסדא עד פרסה. והיכי מצלי לה? רב חסדא אמר מעומד, רב ששת אמר אפילו מהלך. רב חסדא ורב ששת הוו קאזלי באורחא, קם רב חסדא וקא מצלי, א״ל רב ששת לשמעיה: מאי קא עביד רב חסדא? אמר ליה: קאי ומצלי. אמר ליה: אוקמן נמי לדידי ואצלי, מהיות טוב אל תקרא רע.

ג. [ג.] תניא אמר רבי יוסי: פעם אחת הייתי מהלך בדרך ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל, בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח עד שסיימתי תפלתי. לאחר שסיימתי את תפלתי אמר לי: שלום עליך רבי; אמרתי לו: שלום עליך, רבי ומורי; אמר לי: בני, מפני מה נכנסת לחורבה זו? אמרתי לו: להתפלל. אמר לי: בני, היה לך להתפלל בדרך. אמרתי לו: מתיירא הייתי שמא יפסיקוני עוברי דרכים. אמר לי: היה לך להתפלל תפלה קצרה. באותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים: למדתי שאין נכנסים לחורבה, ולמדתי שמתפללין בדרך, ולמדתי שהמתפלל בדרך מתפלל תפלה קצרה. אמר לי: בני, מה קול שמעת בחורבה זו? אמרתי לו: שמעתי בת קול שמנהמת כיונה ואומרת: אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות! ואמר לי: חייך וחיי ראשך, לא שעה זו בלבד אומרת כך, אלא שמנהמת כך שלש פעמים ביום; ולא עוד אלא בשעה שישראל נכנסים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמיה הגדול מבורך, הקב״ה מנענע את ראשו ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, אוי לו לאב שהגלה את בניו! ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם!

ד. [ל.] ת״ר סומא ושאינו יכול לכוון את הרוחות יכוון את לבו לאביו שבשמים, שנאמר: והתפללו אל ה׳ (מלכים א, ח, מד). היה עומד בחוץ לארץ יכוון את

שהחזיק בדרך — ואין דעתו לשוב. ועד כמה — יבקש לילך שיהא חייב להתפלל תפלה זו? עד פרסה — אבל המהלך פחות מפרסה אינו חייב בתפלת הדרך. והיכי מצלי — כיצד מתפלל אותה? לשמעיה — למשרתו. מאי קא עביד — מה עושה רב חסדא? ורב ששת סומא היה. אוקמן נמי — העמידני גם כן לצד ירושלים ואתפלל. מהיות טוב — רגיל היה בפיהם פסוק זה במקום הכתוב: אל תמנע טוב מבעליו בהיות לאל ידך לעשות (משלי ג, כז:)[1]. אל תקרא רע — אף על פי שמותר להתפלל מהלך, הואיל ואני יכול להתפלל עם חבורתי מעומד, לא אקרא רע לשנות ממנהגם.

אליהו — הנביא, שהיה מתגלה לצדיקי הדור. ושמר — והמתין. שאין נכנסים — מפני הסכנה, לפי ששאלו מפני מה נכנסת לחורבה. חייך — לשון שבועה. ועונין — אחרי האומרים קדיש. שמקלסין — שמהללין.

לכוון — לדעת לאיזו מרוחות העולם עליו להחזיר את פניו כדי לפנות לצד

---

1) שינה מלשון הכתוב לפי שדברים שבכתב אסור לאומרם על פה, ואי אפשר היה לרב ששת שהיה סומא לקרוא את המקרא מן הכתב, ומטעם זה היה גם רב יוסף, שהיה סומא גם הוא, מתרגם את הכתובים, ועי׳ ב״ק פא:

לבו כנגד ארץ ישראל, שנאמר: והתפללו אליך דרך ארצם (שם, שם מח); היה עומד בא"י יכוון את לבו כנגד ירושלים, שנאמר: והתפללו אל ה' דרך העיר אשר בחרת בה (שם); היה עומד בירושלים יכוון את לבו כנגד ביה"מק, שנאמר: והתפללו אל הבית הזה (דהי"ב. ו, לב); היה עומד בביה"מק יכוון את לבו כנגד בית קדשי הקדשים, שנאמר: והתפללו אל המקום הזה (מלכים א שם, לה); היה עומד בבית קדשי הקדשים יכוון את לבו כנגד הכפורת; היה עומד אחורי הכפורת יחזיר פניו כנגד בית הכפורת. נמצא עומד במזרח הופך פניו למערב, במערב — הופך פניו למזרח, בדרום — הופך פניו לצפון, בצפון — הופך פניו לדרום, נמצאו כל ישראל מכוונים את לבם למקום אחד. א"ר אבין ואיתימא רבי אבינא מאי קרא? כמגדל דוד צוארך בנוי לתלפיות (שה"ש, ד, ד), תל שכל פיות פונים אליו.

משנה ד. תפלות תחנונים.

א. תפלת רבי נחוניה בן הקנה. — ב. תפלות תחנונים של חכמים. — ג. פתגמי חכמים. — ד. אורחות חיים.

א. [כח:] רבי נחוניה בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפלה קצרה. אמרו לו: מה מקום לתפלה זו? אמר להם: בכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי, וביציאתי אני נותן הודאה על חלקי.

גמרא. ת"ר בכניסתו מהו אומר? יהי רצון מלפניך ה' אלהי שלא אכשל בדבר הלכה ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא, ולא על אסור מותר, ולא על מותר אסור, ואל יכשלו חברי בדבר הלכה, והם ישמחו בי ואני אשמח עמהם. ביציאתו מהו אומר? מודה אני לפניך ה' אלהי ששמת חלקי מיושבי בה"מד, ולא שמת חלקי מיושבי קרנות; שאני משכים והם משכימים, אני

ירושלים. המקום הזה — ושלמה התפלל כשהכניסו את הארון לבית קדשי הקדשים. אחורי הכפרת — במערב העזרה היה ריוח בין כותל בית קדשי הקדשים לכותל מערבי של העזרה, והעומד שם מחזיר פניו למזרח לבית הכפרת.

בית המדרש — בית מיוחד לתלמוד תורה ולישיבת תלמידי חכמים בנגוד לבית הכנסת שהיה מיוחד לתפלה לבד. מה מקום — מה שייכות יש לתפלה זו כאן בבית המדרש שהוא מקום תורה ולא מקום תפלה? שלא תארע — שלא תקרה, אֲרַע תרגומו של קרה. תקלה — מכשול, שיטעו התלמידים בדברי ויתירו את האסור.

מהו אומר — לנוסח תפלתו של רבי נחוניה הברייתא שואלת. שלא אכשל — בעצמי, שלא אטעה בדין. ישמחו — שיסכימו לדברי ולא יקנתרו אותי. מיושבי

משכים לדברי תורה, והם משכימים לדברים בטלים; אני עמל והם עמלים, אני עמל ומקבל שכר, והם עמלים ואינם מקבלים שכר; אני רץ והם רצים, אני רץ לגן עדן, והם רצים לבאר שחת.

ב. [טז:] רבי בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתצילנו מעזי פנים ומעזות פנים, מאדם רע ומפגע רע, מיצר רע מחבר רע, משכן רע, משטן המשחית, מדין קשה ומבעל דין קשה, בין שהוא בן ברית ובין שאינו בן ברית. ואף על גב דקיימי קצוצי עליה דרבי.

רבי חייא בתר דמצלי אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא תורתך אומנותנו, ואל ידוה לבנו, ואל יחשכו עינינו.

רב בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתתן לנו חיים ארוכים, חיים של שלום, חיים של טובה, חיים של ברכה, חיים של פרנסה, חיים של חלוץ עצמות, וחיים שיש בהם יראת חטא, חיים שאין בהם בושה וכלימה, חיים של עושר וכבוד, חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים, חיים שתמלא לנו את כל משאלות לבנו לטובה.

רבי יוחנן בתר דמסיים צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתציץ בבשתנו ותביט ברעתנו, ותתלבש ברחמיך, ותתכסה בעוזך, ותתעטף בחסידותך ותתאזר בחנינותך, ותבוא לפניך מדת טובך וענותנותך.

רבי אלעזר בתר דמסיים צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתשכין בפורינו אהבה ואחוה ושלום ורעות, ותרבה גבולנו בתלמידים, ותצליח סופנו אחרית ותקוה, ותשים חלקנו בגן עדן, ותקננו בחבר טוב ויצר טוב בעולמך, ונשכים ונמצא יחול לבבנו ליראה את שמך ותבוא לפניך קורת נפשנו לטובה.

[יז.] רבי אלכסנדרי בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתעמידנו בקרן אורה, ואל תעמידנו בקרן חשכה, ואל ידוה לבנו, ואל יחשכו עינינו. איכא דאמרי הא רב המנונא מצלי לה, ורבי אלכסנדרי בתר דמצלי אמר הכי:

קרנות — בני אדם היושבים בקרנות השווקים והרחובות ועוסקים בשיחה בטלה[1]. שכר — לעולם הבא. לבאר שחת — לגיהנם.

בתר צלותיה — לאחר תפלתו הקבועה כשהיה הולך לבית המדרש. מעזי פנים — מאנשים חצופים שיעיזו פנים כנגדי ויקנטרוני בדברי הלכות. ומעזות פנים — מדברי חוצפה והוצאת לעז עלי אף שלא בפני. מדין קשה — שיעלילו עלי מן המלכות. בן ברית — מזרע ישראל. קצוצי — סריסים היו עומדים לפני רבי מפני כבודו של נשיא להכות ולענוש את כל מי שהעיז כנגדו. חלוץ עצמות — מרץ וכח הגוף; חליצא לשון מרץ, עוז וחוזק בסורית. בפורינו — בגורלנו. אחרית ותקוה — אחרית טובה זו שקוינו לה. ונשכים — בכל יום. יחול לבבנו — משאלת לבבנו, שלא תהא לנו משאלה אחרת אלא יראת השם בלבד. קורת נפשנו — קורת רוחנו, כלומר אף ההנאה שאנו נהנים מתענוגי העולם הזה תבוא

1) אפשר קרנות כוויו מן קרון, רכב של צבא מלחמה, והתנא כיון כנגד מלכות רומא העוסקת ועמלה במלחמות ובכיבוש ארצות.

רבון העולמים! גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות. יהי רצון מלפניך, שתצילנו מידם ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם.

[טז:] רבי זירא בתר דמסיים צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה׳ אלהינו שלא נחטא ולא נבוש ולא נכלם מאבותינו.

רב ספרא בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה׳ אלהינו שתשים שלום [יז.] בפמליה של מעלה ובפמליה של מטה ובין התלמידים העוסקים בתורתך, בין עוסקין לשמה בין עוסקין שלא לשמה, וכל העוסקין שלא לשמה, יהי רצון שיהו עוסקין לשמה.

רבא בתר צלותיה אמר הכי: אלהי! עד שלא נוצרתי איני כדאי, ועכשיו שנוצרתי כאלו לא נוצרתי, עפר אני בחיי, קל וחומר במיתתי, הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה. יהי רצון מלפניך ה׳ אלהי שלא אחטא עוד, ומה שחטאתי לפניך מרק ברחמיך הרבים, אבל לא על ידי יסורין וחלאים רעים. והיינו וידוי דרב המנונא זוטי ביומא דכפורי.

מר בריה דרבינא כי הוה מסיים צלותיה אמר הכי: אלהי! נצור לשוני מרע, ושפתותי מדבר מרמה, ולמקללי נפשי — תדום, ונפשי כעפר לכל תהיה. פתח לבי בתורתך ובמצותיך תרדוף נפשי. ותצילני מפגע רע, מיצר רע, ומאשה רעה, ומכל רעות המתרגשות לבוא בעולם, וכל החושבים עלי רעה — מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבותם.

ג. מרגלא בפומייהו דרבנן דיבנה: אני בריה וחברי בריה, אני מלאכתי

לפניך לטובה, שלא תנכה לנו בשביל זה מזכיותנו בעולם הבא. שאור שבעיסה — השאור המחמיץ את העיסה, כלומר הדעות הכוזבות המקלקלות את האמונה[1]. מאבותינו — שהיו צדיקים ממנו. בפמליא — בחבורת המלאכים ושרי האומות שברקיע, שלכל אומה יש לה שר למעלה, כלומר כח רוחני מוחלט, והתגר והתחרות בין הכחות הרוחניים הללו גורמים קטטה למטה בין העמים. של מטה — של המלכים ומושלי הארץ. פמליא מקורה יונית ומשמעה משפחה. איני כדאי — לא הייתי חשוב והגון להיות נוצר. ועכשיו שנוצרתי — מה חשיבותי, הרי אני כאלו לא נוצרתי. מרק — נקה, טהר, מרוק לשון שפשוף וצחצוח. והיינו — תפלה זו של רבא היתה הוידוי של רב המנונא. תדום — תגרום להם שידומו. כעפר — שלא אתנשא על שום בריה, ומר בריה דרבינא היה מפורסם לירא שמים ביותר.

מרגלא בפומייהו — פתגם זה היה רגיל בפיהם. אני — העוסק בתורה. וחברי — העוסק בעבודת השדה[2]). בריה — אף הוא יצורו של הק״בה והשוב

---

1) ככפר דתם (מתיה טז, יא) מכנה תורת הפרושים כשם „שאור שבעיסה" לגנאי. ואפשר שחכמי הפרושים כוונו בזה כנגד דעות הנוצרים הקדמונים.

2) נראה שאמרו זה כדי להרים את ערך עבודת האדמה, כי לאחר החרבן עזבו רבים את שדותיהם בארץ ישראל וברחו מאימת המלכות והארץ נהפכה שממה. והרבה תקנות תקנו חכמי יבנה באותה שעה כדי להקל את עבודת האדמה. והחשובה שבהן היא ביטול איסור החרישה בערב שביעית מן העצרת והלאה (מו״ק ג:, ירושלמי שביעית פ״א ה״ג).

בעיר והוא מלאכתו בשדה, אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתו, כשם שאין הוא מתגדר במלאכתו, כך אין אני מתגדר במלאכתי. ושמא תאמר: אני מרבה והוא ממעיט-שנינו: אחד המרבה ואחד הממעיט, ובלבד שיכוין לבו לשמים.

מרגלא בפומיה דאביי: לעולם יהא אדם ערום ביראה, מענה רך ישיב חמה (משלי טו, א), ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם, ואפילו עם נכרי בשוק, כדי שיהיה אהוב למעלה, ונחמד למטה, ומתקבל על הבריות. אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי, שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק.

מרגלא בפומיה דרבא: תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, שלא יהא אדם קורא ושונה ובועט באביו ובאמו וברבו או במי שגדול ממנו בחכמה ובמנין, שנאמר: ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עשיהם (תהלים קיא, י) לכל לומדיהם לא נאמר, אלא לכל עושיהם, ולעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה, וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא.

כי הוו מפטרי רבנן מבי רבי אמי ואמרי לה מבי רבי חנינא אמרי ליה הכי: עולמך תראה בחייך, ואחריתך לחיי העו"הב, ותקוותך לדור דורים, לבך יהגה תבונה, פיך ידבר חכמות, ולשונך ירחיש רננות, שפתותיך יביעו דעת, עפעפיך יישירו נגדך, עיניך יאירו במאור תורה, ופניך יזהירו כזהר הרקיע, וכליותיך תעלוזנה מישרים, ופעמיך ירוצו לשמוע דברי עתיק יומין.

ד. [כח:] ת"ר כשחלה רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו, אמרו לו: רבינו, למדנו אורחות חיים ונזכה בהן לחיי העולם הבא. אמר להם: הזהרו בכבוד חבריכם ומנעו בניכם מן ההגיון, והושיבום בין ברכי תלמידי חכמים; וכשאתם מתפללים, דעו לפני מי אתם עומדים, ובשביל כך תזכו לחיי העולם הבא. וכשחלה רבן יוחנן בן זכאי, נכנסו תלמידיו לבקרו. כיון שראה אותם

כמני לפני היוצר. מלאכתי בעיר — מלאכתי נוחה ממלאכתו. מתגדר — מתגדל ומתיהר. במלאכתו — הפשוטה שהיא צורך הבריות. במלאכתי — שהיא מלאכת שמים. אני מרבה — בעבודת השם, ויכול אני לומר שאני חשוב ממנו. ערום ביראה — חכם ביראת שמים, שלא יהא חסיד שוטה. ולעושים לשמה — אף המעשה אינו חשוב אלא כשהוא לשם שמים. נוח לו — מוטב לו. כי הוו מפטרי — כשהיו הולכים להם. עולמך — שכר תורה ומצות שקנית. בחייך — שיהיה טוב לך בעולם הזה. יישירו — יביטו הישר, כלומר שתכוון לאמתה של תורה. עתיק יומין — כינוי להקב"ה (דניאל ז, ט).

אורחות חיים — מנהגי החיים, מדות דרך ארץ ומוסר. ונזכה בהן — שעל ידיהן נזכה. מן ההגיון — נראים הדברים שכיון להגיון של כתה פילוסופית ידועה, שנמשכה אחרי הנצרות הקדומה[1], ור' אליעזר היה מתווכח הרבה עם המינים והנוצרים הראשונים. בין ברכי ת"ח — ללמוד תורה, שבזמנם היה מלמדי התינוקות והגים להושיב בשעת הלימוד את תלמידיהם בין ברכיהם. לפני מי — שלא תטעו

1) כת הגנוסטים.

התחיל בוכה. אמרו לו תלמידיו: נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, מפני מה אתה בוכה? א"ל: אלמלא היו מוליכין אותי לפני מלך בשר ודם, שהיום כאן ומחר בקבר, שאם כועס עלי אין כעסו כעס עולם, ואם אוסרני אין איסורו איסור עולם, ואם ממיתני אין מיתתי מיתת עולם, ויכול אני לפייסו בדברים ולשחדו בממון, אע"פי כן הייתי מתיירא ממנו; ועכשיו שמוליכין אותי לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, שאם כועס עלי כעסו כעס עולם, ואם אוסרני איסורו איסור עולם, ואם ממיתני מיתתי מיתת עולם, ואיני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון, ולא עוד אלא שיש לפני שתי דרכים אחת לגן עדן ואחת לגיהנם, ואיני יודע באיזו מהן מוליכין אותי, ולא אבכה? אמרו לו תלמידיו: רבינו, ברכנו! אמר להם: יהי רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם. אמרו לו תלמידיו: עד כאן? אמר להם: ולוואי! תדעו, כשאדם עובר עבירה אומר: שלא יראני אדם.

משנה ה. תפלה צריכה כוונה.

א. כובד ראש והפסק בתפלה. — **ב.** תפלת דניאל וחנה. — **ג.** תפלת משה: הטחת דברים, גדולה בשביל ישראל, ועתה הניחה לי, ויחל משה, יכולת ה', שבח ותפלה, תפלה ומעשים טובים. — **ד.** דרכי ה'. — **ה.** קלסתר פנים. — **ו.** תפלת חזקיהו. — **ז.** מעלת התפלה: הקב"ה מתפלל, שערי תפלה ושערי דמעה, תפלה ארוכה, ממעמקים קראתיך. — **ח.** מעשה בחסיד אחד.

א. [ל:] אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכוונו את לבם לאביהם שבשמים. אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו, ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק.

באלהות אחרת, ואולי כוון גם בזה נגד הנוצרים. עמוד הימיני — העמוד העיקרי, שכל בית ישראל נשען עליו. פטיש החזק — שדבריו כפטיש יפוצץ סלע. לפני מלך — לפני דינו של מלך בשר ודם. אוסרני — חובש אותי בבית האסורים. ולא אבכה — כיצד לא אבכה? עד כאן — ולא יותר? בתמיה. ולואי — לו, לוא, הלואי שיהא מורא שמים כמורא בשר ודם. תדעו — תוכחו, ראיה לדברי. עובר עבירה — בסתר. שלא יראני — ואין עליו מורא שמים הצופה ומביט נסתרות.

כובד ראש — הכנעה והכנת הרעיונות, ההפך מקלות ראש. שוהין — מכינים ומצמצמים את מחשבתם במשך שעה קודם התפלה. שואל בשלומו — בשעת התפלה. נחש — בנחש שאין לו ארס המשנה מדברת, אבל כשיש סכנה פוסק, שאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש.

מנא הני מילי? א״ר אלעזר דאמר קרא: והיא מרת נפש (שמואל א, א, י) ממאי? דילמא חנה שאני, דהות מרירא ליבא טובא? אלא אמר רבי יוסי ברבי חנינא מהכא: ואני ברב חסדך אבוא ביתך, אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך (תהלים ה, ח). ממאי? דילמא דוד שאני, דהוה מצער נפשיה ברחמי טובא? אלא אמר רבי יהושע בן לוי מהכא: השתחוו לה׳ בהדרת קדש (שם כט, ב), אל תקרי בהדרת אלא בחרדת. ממאי? דילמא לעולם אימא לך הדרת ממש, כי הא דרב יהודה הוה מציין נפשיה ומצלי? אלא אמר רב נחמן בר יצחק מהכא: עבדו את ה׳ ביראה וגילו ברעדה (שם ב, יא). מאי וגילו ברעדה? אמר רב אדא בר מתנא אמר רבה: במקום גילה שם תהא רעדה.

[לא.] ת״ר אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך שמחה של מצוה.

ת״ר המתפלל צריך שיכוון את לבו לשמים. אבא שאול אומר סימן לדבר: תכין לבם תקשיב אזנך (תהלים י, יז).

ב. אמר רבי חייא בר אבא לעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות, שנאמר: וכוין פתיחן ליה (דניאל ו, יא). יכול יתפלל אדם כל היום כולו? כבר מפורש על ידי דניאל: וזמנין תלתה וגו׳ (שם, כד). יכול יהא כוללן בבת אחת? כבר מפורש על ידי דוד, דכתיב: ערב ובקר וצהרים (תהלים נה, יח). יכול ישמיע קולו בתפלתו? כבר מפורש על ידי חנה, שנאמר: וקולה לא ישמע (שמואל א,א, יג).

מנהני מילי — מִן אֵן הָנֵי מִלֵּי, כלומר מאָן הדברים הללו שתפלה צריכה כובד ראש? מרת נפש — שהיתה מתפללת מתוך עגמת נפש. מרירא ליבא טובא — שהיתה מרת נפש ביותר ותפלתה היתה תחנונים, אבל לא שיש חיוב בדבר. ביראתך — ביראת השם והכנעה, והיינו כובד ראש. דהוה מצער — שהיה מצטער יותר מדאי בבקשת רחמים ותחנונים, לפי שהיה נרדף משונאיו. אלא בחרדת — חרדה דומה במבטא להדרה בחילוף אותיות. לעולם אימא לך — באמת אגיד לך, שמא משמעה האמתות. הדרת ממש — שצריך להתהדר ולהתיפות לתפלה. מציין נפשיה — מקשט עצמו בבגדים נאים. במקום גילה — שאין עומדין להתפלל אלא מתוך שמחה. מתוך שיחה — שיחת רעים ודברים של מה בכך. קלות ראש — קלות דעת, שחוק והוללות. דברים בטלים — שאינן לא דברי תורה ולא עניני חכמה ודרך ארץ. סימן לדבר — דרכם היה לעשות סימנים לדברי הלכות מפני השכחה, שהיו לומדים על פה, ולפעמים סימן לדבר משמעו כמו ראיה וזכר לדבר. תכון לבם — כשמכוונים לבם אזני ה׳ קשובות.

וזמנין תלתא — שחרית, מנחה ומעריב. יהא כוללן — שיתפלל כל שלש

אמר רב המנונא כמה הלכתא גיברוותא איכא למשמע מהני קראי דחנה: וחנה היא מדברת על לבה (שמואל א.א, יג), מכאן למתפלל שצריך שיכוון את לבו; רק שפתיה נעות — מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו: וקולה לא ישמע-מכאן למתפלל שלא ישמיע קולו בתפלתו: ויחשבה עלי לשכורה-מכאן לשכור שאסור להתפלל: ויאמר אליה עד מתי תשתכרין? אמר רבי אלעזר מכאן לרואה בחברו [לא:] דבר שאינו הגון שצריך להוכיחו. אל תתן את אמתך לפני בת בליעל: אמר רבי אלעזר מכאן לשכור שמתפלל כאילו עובד עבודה זרה; כתיב הכא: לפני בת בליעל, וכתיב התם: יצאו אנשים בני בליעל (דברים יג, יד), מה להלן ע"ז אף כאן ע"ז: מי לא ידעת דאשה קשת רוח אנכי ויין ושכר לא שתיתי: א"ר אלעזר מכאן לנחשד בדבר שאין בו שצריך להודיעו. ויען עלי ויאמר לכי לשלום: אמר רבי אלעזר מכאן לחושד את חבירו בדבר שאין בו שצריך לפייסו, ולא עוד אלא שצריך לברכו, שנאמר: ואלהי ישראל יתן את שלתך. וא"ר אלעזר חנה הטיחה דברים כלפי מעלה, שנאמר: ותתפלל על ה', אל ה' לא נאמר, אלא על ה', מלמד שהטיחה דברים כלפי מעלה. ואמר רבי אלעזר אליהו הטיח דברים כלפי מעלה, שנאמר: ואתה הסבת את לבם אחורנית (מלכים א, יח, לז).

ג. [לב.] וא"ר אלעזר משה הטיח דברים כלפי מעלה, שנאמר: ואתפלל אל ה' (דברים ט, כו), אל תקרי אל ה', אלא על ה', שכן דבי רבי אליעזר ב"ר יעקב קורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין. דבי רבי ינאי אמרי מהכא: ודי זהב (דברים א, א) מאי ודי זהב? אמרי דבי רבי ינאי, אמר משה לפני הקב"ה: רב"שע! בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו די, גרם להם אלהי זהב, משל: אין ארי נוהם מתוך קופה של תבן, אלא מתוך קופה של בשר. אמר רבי אושעיא משל לאדם שהיתה לו פרה כחושה ובעלת אברים, האכילה כרשינין והיתה מבעטת בו, אמר לה: מי גרם ליך שתהא מבעטת בי, לא כרשינין שהאכלתיך? א"ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן משל לאדם שהיה לו בן אחד. הרחיצו וסכו, והאכילו והשקהו, ותלה לו כיס זהב בצוארו, והושיבו על פתח בית זונות, מה יעשה אותו הבן שלא יחטא? אמר רב אחא בריה דרב הונא אמר רב ששת היינו דאמרי אינשי: מלי כרסי זני בישי, שנאמר: כמרעיתם וישבעו, שבעו וירם לבם על כן שכחוני (הושע יג, ו). רב נחמן בר יצחק אמר מהכא: ורם לבבך ושכחת את ה' (דברים ח, יד), ואי בעית

התפלות בבת אחת. הלכתא גיברוותא — הלכות גדולות וחשובות. שיחתוך — שיבטא המלים בשפתיו ולא די בהרהור בלבד. להודיעו — הנחשד צריך להצטדק ולהודיע את חושדו שאין בו אותו דבר מגונה. הטיחה — הטח לשון דחיפה וזריקה, כלומר זרקה כלפי מעלה דברי חוצפה ועזות. על ה' — דברה כנגדו דברים קשים.

קורין לאלפין — מבטאין את האלפין כעיינין ואינם מבחינים ביניהם. נוהם — שואג ושואף לטרוף ולהזיק. כרשינין — מין קטניות המשמש לפיטום הבהמה. מלי כרסי — מילוי הכרס מזין את הרע, כלומר השבע והעושר גוררים את העבירה.

אימא מהכא: וישמן ישרון ויבעט (שם לב, טו). א״ר שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן מנין שחזר הקב״ה והודה לו למשה? שנאמר: וכסף הרביתי להם וזהב עשו לבעל (הושע ב, י).

וידבר ה׳ אל משע לך רד (שמות לב, ז). מאי לך רד? אמר לו הקב״ה למשה: משה, רד מגדולתך! כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, ועכשיו שישראל חטאו, גדולה למה לך? מיד תשש כחו של משה ולא היה לו כח לדבר. וכיון שאמר: הרף ממני ואשמידם (דברים ט, יד), אמר משה: דבר זה תלוי בי. מיד עמד ונתחזק בתפלה ובקש רחמים. משל למלך שכעס על בנו, והיה מכהו מכה גדולה והיה אוהבו של מלך יושב לפניו ומתירא לומר דבר. אמר המלך, אלמלא אוהבי זה שיושב לפני הרגתיך. אמר: דבר זה תלוי בי. מיד עמד והצילו.

ועתה הניחה לי (שמות לב, י). א״ר אבהו אלמלי מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שתפסו משה להקב״ה כאדם שהוא תופס את חבירו בבגדו, ואמר לפניו: רבש״ע! איני מניחך עד שתמחול ותסלח להם. ואעשה אותך לגוי גדול (שם). א״ר אלעזר אמר משה לפני הקב״ה, רבשע! ומה כסא של שלש רגלים אינו יכול לעמוד לפניך בשעת כעסך, כסא של רגל אחת על אחת כמה וכמה! ולא עוד אלא שיש לי בושת פנים מאבותי, עכשיו יאמרו: ראו פרנס שעמד להם לישראל, בקש גדולה לעצמו, ולא בקש עליהם רחמים.

ויחל משה את פני ה׳ (שם, יא). א״ר אלעזר מלמד שעמד משה בתפלה לפני הקב״ה עד שהוחלה. רבא אמר רב יצחק מלמד שחלה עליהם מדת הדין למדת רחמים. ורבנן אמרי מלמד שאמר משה לפני הקב״ה: חולין הוא לך מעשות כדבר הזה.

מבלתי יכלת ה׳ (במדבר יד, טז). יכול ה׳ מיבעי ליה? אמר רבי אלעזר אמר משה לפני הקב״ה: רבש״ע! עכשיו יאמרו אומות העולם תשש כחו כנקבה ואינו יכול להציל. אמר לו הקב״ה; והלא כבר ראו נסים וגבורות שעשיתי להם לישראל על הים? אמר לפניו: רבש״ע! עדיין יש להם לומר: בפני מלך אחד יכול לעמוד, בפני שלשים ואחד אינו יכול לעמוד. אמר רבי יוחנן מנין שחזר הקב״ה והודה לו למשה? שנאמר: ויאמר ה׳ סלחתי כדבריך (שם, כ). תנא דבי רבי ישמעאל מאי כדבריך? עתידים אומות העולם לומר כדבריך; אשרי תלמיד, שרבו מודה לו. ואולם חי אני (שם) אמר רבא אמר

הרף ממני — משמע שיש כח ביד משה לבקש עליהם רחמים. אי אפשר לאומרו — שנראה כהגשמה. שהוחלה — שנחלה. שחלה עליהם — שנפלה עליהם, כלומר שנהפכה להם מדת הדין למדת הרחמים. חולין הוא לך — הפך ממדות הקדושה שלך. יְכוֹל ה׳ — יְכֹלֶת היא תמונה זרה ויש לה רק רֵע אחד יְבֹשֶׁת, שכל פ״י שמקבלים במקור נסמך תי״ו בסופם משמיטים את היו״ד; ודרש את התי״ו שהיא סימן נקבה, שלדעתו היה המקור הנסמך של יָכוֹל צ״ל יְכוֹל. תשש — נחלש. שלשים ואחד — מלכים שבארץ כנען. אומות העולם — שבע אומות שבארץ כנען. כדבריך — בפני מלך אחד וכו׳ ויבטחו על גבורתם ללחום עם ישראל. אשרי תלמיד — דברי תנא דבי

רבי יצחק מלמד שאמר לו הקב״ה למשה: משה! החייתני בדבריך.

[לב.] דרש רבי שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של הקב״ה ואחר כך יתפלל. מנלן? ממשה, דכתיב: ואתחנן אל ה׳ בעת ההיא לומר (דברים ג, כג), וכתיב: ה׳ אלהים אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה, אשר מי אל בשמים ובארץ וגו׳ וכתיב בתריה: אעברה נא ואראה את הארץ הטובה וגו׳.

[לב:] א״ר אלעזר גדולה תפלה יותר ממעשים טובים, שאין לך גדול במעשים טובים יותר ממשה רבנו, אעפ״י כן לא נענה אלא בתפלה, שנאמר: אל תוסף דבר אלי (דברים שם, כ״ו), וסמיך ליה: עלה ראש הפסגה.

ד. [ז.] אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי שלשה דברים בקש משה מלפני הקב״ה ונתן לו; בקש שתשרה שכינה על ישראל, ונתן לו, שנאמר: הלא בלכתך עמנו (שמות לג, טז); בקש שלא תשרה שכינה על אומות העולם ונתן לו, שנאמר: ונפלינו אני ועמך (שם), בקש להודיעו את דרכיו ונתן לו, שנאמר: הודיעני נא את דרכך (שם לג, יג). אמר לפניו: רבש״ע! מפני מה יש צדיק וטוב לו, ויש צדיק ורע לו; יש רשע וטוב לו, ויש רשע ורע לו? אמר לו: משה! צדיק וטוב לו-צדיק בן צדיק, צדיק ורע לו-צדיק בן רשע; רשע וטוב לו-רשע בן צדיק, רשע ורע לו-רשע בן רשע.

אמר מר: צדיק וטוב לו-צדיק בן צדיק, צדיק ורע לו-צדיק בן רשע. איני, והא כתיב: פקד עון אבות על בנים (שם לד, ז), וכתיב: ובנים לא יומתו על אבות (דברים כד, טז) ורמינן קראי אהדדי. ומשנינן: לא קשיא, הא כשאוחזין מעשי אבותיהן בידיהן, הא כשאין אוחזין מעשה אבותיהן בידיהן? אלא הכי קאמר ליה: צדיק וטוב לו-צדיק גמור, צדיק ורע לו-צדיק שאינו גמור; רשע וטוב לו-רשע שאינו גמור, רשע ורע לו-רשע גמור. ופליגי דרבי מאיר, דאמר ר״מ

רבי ישמעאל. החייתני — בפני האומות, שיודו בי. יותר ממעשים טובים — בלא תפלה. שהרי הוצרך משה לתפלה אע״פי שהיו בידו מעשים טובים. עלה ראש — בכח תפלתו נתרצה לו הקב״ה להראותו את הארץ. שבחו — כחו וגבורתו ומדת טובו בעולם.

את דרכיו — מדת המשפט והצדק שבה ה׳ נוהג את עולמו ובריותיו. בן צדיק — שיש לו זכות אבות. איני — והרי לא כך הוא. כשאוחזין — פוקד עליהם גם עון אבותם. כשאין אוחזין — בנים לא יומתו על אבות, ומפני מה צדיק בן רשע רע לו? צדיק גמור — שמתגבר על הרע המוחלט שבעולם ומבטל את תאות יצרו ונוצחו, ועל ידי כך הוא מגיע למדרגת הטוב. צדיק שאינו גמור — רע לו, שיש לו מלחמת יצר תמידי ואין בו כח להתגבר על שלטון הרע. רשע שאינו גמור — רע וטוב מעורב בו ומקבל בלי תרעומת גם את הרע גם את הטוב. רשע גמור — שיצרו הרע שולט עליו והוא רודף תדיר אחרי תאוותיו ואינו יכול למלאן, ומפני כן

שתים נתנו לו, ואחת לא נתנה לו, שנאמר: וחנתי את אשר אחון (שמות לג, י"ט) — אע"פ שאינו הגון, ורחמתי את אשר ארחם — אע"פ שאינו הגון.

ה. ויאמר לו לא תוכל לראות את פני (שם לג, כ). תנא משמיה דרבי יהושע בן קרחא כך אמר לו הקב"ה למשה: כשרציתי לא רצית, עכשיו שאתה רוצה — אין אני רוצה. ופליגא דר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן, דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן בשכר שלש זכה לשלש: בשכר ויסתר משה פניו (שם ג, ו) זכה לקלסתר פנים, בשכר כי ירא—זכה לויראו מגשת אליו (שם לד, ל), בשכר מהביט—זכה לותמונת ה' יביט (במדבר יב, ח).

ו. [י:] ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל אל ה'. (ישעיה לח, ב). מאי קיר? אמר רשב"ל שהתפלל מקירות לבו, שנאמר: מעי מעי אוחילה קירות לבי וגו' (ירמיה ד, יט). ר' לוי אמר שהתפלל על עסקי קיר קטנה, אמר לפניו: רבש"ע! ומה שונמית שלא עשתה אלא קיר אחת קטנה החיית את בנה, אבי אבא, שחפה את ההיכל כולו בטבלאות של זהב, על אחת כמה וכמה! זכר נא את אשר התהלכתי לפניך באמת ובלב שלם והטוב בעיניך עשיתי (ישעיה שם, ג). מאי והטוב בעינך עשיתי? אמר רבי יהודה אמר רב שסמך גאולה לתפלה.

א"ר יוחנן משום רבי יוסי בן זמרא כל התולה בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים וכל התולה בזכות אחרים תולין לו בזכות עצמו: משה תלה בזכות אחרים, שנאמר: זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך, (שמות לב יג) תלו לו בזכות עצמו, שנאמר: ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית (תהלים קו, כג); חזקיהו תלה בזכות עצמו, דכתיב: זכר נא את אשר התהלכתי לפניך, (ישעיה לח, ג) תלו לו בזכות אחרים, שנאמר: וגנותי אל העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד

כל ימיו רעים. שתים — שתי הבקשות הראשונות. ואחת — להודיעו את דרכיו. לא נתנה לו — לא נתגלו למשה, שהן מסתרי מדותיו של הקב"ה, שלא נתנו להגלות לבשר ודם. את אשר אחון — את אשר יכמרו רחמי עליו, ואף על פי שהוא רשע; וכן אני מעניש לפעמים את הצדיק מטעם שאינו גלוי וידוע אלא לפני. כשרציתי — בסנה להראות לך את פני. לא רצית — הסתרת פניך, שנאמר: ויסתר משה פניו. ופליגא — דעת ר"י בן קרחה שמשה נענש על שהסתיר פניו חולקת על ר"ש בר נחמני האומר שמשה קבל שכר על זה. לקלסתר פנים — כי קרן עור פניו (שמות ל"ד, כ"ט).

מאי קיר — לאיזה צורך משמיענו הכתוב שהפך פניו אל הקיר להתפלל? מקירות לבו — מעומק לבו. על עסקי הקיר — הזכיר לפניו ענין הקיר. שונמית — שאלישע החיה את בנה. קיר אחת — עליה קטנה. אבי אבא — שלמה. שסמך גאולה — במדרש (במד"ר, י"ח, יז) דרשו את הפסוק „וקח טוב" על התפלה, ולפי שחזקיהו אמר ג"כ „והטוב בעיניך עשיתי" דרשו כוונתו שהתפלל תפלה מעולה כדרך החסידים שהיו סומכין גאולה לתפלה. עצמו — האומר בתפלתו:

עבדי (שם לז, לה). והיינו דרי״בל, דאמר רי״בל מאי דכתיב: הנה לשלום מר לי מר? (ישעיה שם, יז) אפילו בשעה ששיגר לו הק״בה שלום-מר הוא לו.

ז. [ז.] א״ר יוחנן משום רבי יוסי מנין שהק״בה מתפלל? שנאמר: והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי, (ישעיה נו, ז). בבית תפלתם לא נאמר, אלא בבית תפלתי — מכאן שהקב״ה מתפלל. מאי מצלי? אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי, ויתגלגלו רחמי על מדותי, ואתנהג עם בני במדת הרחמים, ואכנס להם לפנים משורת הדין. [לב:] א״ר אלעזר גדולה תפלה יותר מן הקרבנות, שנאמר: למה לי רוב זבחיכם, וכתיב: ופרשכם כפיכם (שם א, טו).

וא״ר אלעזר מיום שחרב בה״מ ננעלו שערי תפלה, שנאמר: גם כי אזעק ואשוע שתם תפלתי. (איכה ג, ח), ואף על פי ששערי תפלה ננעלו, שערי דמעה לא ננעלו, שנאמר: שמעה תפלתי ה׳ ושועתי האזינה, אל דמעתי אל תחרש (תהלים לט, יג). רבא לא גזר תעניתא ביומא דעיבא משום שנאמר: סכתה בענן לך מעבור תפלה (איכה ג, מד). וא״ר אלעזר מיום שחרב בית המקדש נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים, שנאמר: ואתה קח לך מחבת ברזל ונתת אותה קיר ברזל בינך ובין העיר (יחזקאל ד, ג).

אמר רבי חנין א״ר חנינא כל המאריך בתפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם. מנא לן? ממשה רבינו, שנאמר: ואתפלל אל ה׳, וכתיב בתריה: וישמע ה׳ אלי גם בפעם ההיא (דברים י, י). איני, והא אמר רבי חייא בר אבא א״ר יוחנן: כל המאריך בתפלתו ומעיין בה סוף בא לידי כאב לב, שנאמר: תוחלת ממשכה מחלה לב (משלי יג, יב). מאי תקנתיה? יעסוק בתורה, שנא׳: ועץ חיים תאוה באה (שם). ואין עץ חיים אלא תורה, שנאמר: עץ חיים היא למחזיקים בה? (שם ג, יח) לא קשיא, הא דמאריך ומעיין בה, הא דמאריך ולא מעיין בה. א״ר חמא בר׳ חנינא אם רואה אדם שמתפלל ואינו נענה יחזור ויתפלל, שנאמר: קוה אל ה׳ חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה׳ (תהלים כז, יד).

[י:] ואמר רבי יוסי בר חנינא משום ר״א בן יעקב אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך ויתפלל, ואע״פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר, שנאמר: ממעמקים קראתיך ה׳. (תהלים קל, א) תניא נמי הכי: לא יעמוד אדם

עשה לי בזכות צדקתי כחזקיהו. ששיגר — ששלח. מר הוא לו — שהודיעוהו שבעצמו אינו כדאי. לפנים משורת הדין — שמוותר להם על חובותיהם.

ובפרשכם כפיכם — מכיון שאמר רוב זבחיכם, למה לו להוסיף ובפרשכם כפיכם? מכאן שגדולה תפלה יותר מן הקרבנות. אל דמעתי — לומר לך שאם אין תפלה מועלת דמעות מועילות. ביומא דעיבא — ביום המעונן. מנא לן — מְנָלָן: מורכב מן: מִן אָן לָן. מאין לנו? ומעיין בה — מצפה שתעשה בקשתו וסוף שאינה נעשית, ונמצא בא לידי כאב לב. מאי תקנתיה — מה רפואתו כשבא לידי כאב לב? ולא מעיין בה — אינו מצפה הרבה לישועה. קוה — והתחזק ואל תמשוך ידך אלא חזור וקוה. זכר לדבר — רמז מלשון המקרא, שעיקר כוונת הכתוב —

לא על גבי כסא ולא על גבי שרפרף ולא על גבי מקום גבוה ויתפלל, אלא במקום נמוך ויתפלל, לפי שאין גבהות לפני המקום, שנאמר: ממעמקים קראתיך ה׳, וכתיב: תפלה לעני כי יעטף (שם, קב, א).

ח. (לב:) ת״ר מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך. בא שר אחד ונתן לו שלום, ולא החזיר לו שלום. המתין לו עד שסיים תפלתו. לאחר שסיים תפלתו אמר לו: ריקא! והלא כתיב בתורתכם: רק השמר לך ושמר נפשך, (דברים ד, ט) וכתיב: ונשמרתם מאד לנפשותיכם (שם ד, טו) כשנתתי לך שלום, למה לא החזרת לי שלום? אם הייתי חותך ראשך בסייף, מי היה תובע את דמך מידי? א״ל: המתן לי עד שאפייסך בדברים. א״ל: אלו היית עומד לפני מלך בשר ודם, ובא חברך ונתן לך שלום, היית (לג.) מחזיר לו? אמר לו: לאו. ואם היית מחזיר לו, מה היו עושים לך? א״ל: היו חותכים את ראשי בסייף. א״ל: והלא דברים קל וחומר: ומה אתה שהיית עומד לפני מלך בשר ודם, שהיום כאן ומחר בקבר — כך, אני, שהייתי עומד לפני מלך מלכי המלכים הקב״ה, שהוא חי וקיים לעד ולעולמי עולמים, על אחת כמה וכמה! מיד נתפייס אותו השר ונפטר אותו חסיד לביתו לשלום.

משנה ו. תפלה בצבור.

א. שליח צבור שטעה. — **ב.** סירובו של ש״ץ. — **ג.** מהיכן הוא חוזר? — **ד.** קדושה בעשרה. — **ה.** טורח הצבור. — **ו.** מעלת תפלה בצבור. — **ז.** מעלת בית הכנסת. — **ח.** בתי כנסיות ובתי מדרשות. — **ט.** תפלת רבי חנינא בן דוסא על החולים.

א. [לד.] העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו ולא יהא סרבן באותה שעה. מנין הוא מתחיל? מתחלת הברכה שטעה

ממעמקי הלב. שרפרף — ספסל נמוך, הדום רגלים. לעני — דרך עניות ושפלות.

בחסיד אחד — כל מעשה בחסיד אחד הוא או ברבי יהודה בן בבא או ברבי יהודה בן אלעאי (ב״ק קג: תמורה טו:). ריקא — אדם גס וריק. המתן לי — חכה לי. קל וחומר — עיקר משמעו בלמוד ההגיון שלמדין דבר חמור מדבר קל, שאם בדבר הקל אנו נוהגין כך וכך, בדבר החמור על אחת כמה וכמה! והוא אחת מהמדות שהתורה נדרשת בהן, ומזה בא שמושו בכל מקום שאפשר ללמוד דבר גדול מדבר קטן, אף בענין שאינו שייך בו קל וחמור. כך — היה דינך. שהייתי עומד — ומתפלל. על אחת כ״וכ — שאסור היה לי להפסיק. ונפטר — והלך.

התיבה — שלחן עשוי כתיבה, שהחזן עומד ומתפלל לפניו. וטעה — נתבלבל בתפלתו. סרבן — השני ההולך למלאות מקום הראשון לא יחכה עד שיפצרו בו הרבה,

זה. המתפלל וטעה סימן רע לו. ואם שליח צבור הוא סימן רע לשולחיו, מפני ששלוחו של אדם כמותו. אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא כשהיה מתפלל על החולים היה אומר: זה חי וזה מת. אמרו לו: מנין אתה יודע? אמר להם: אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל, ואם לאו יודע אני שהוא מטורף.

ב. גמרא. תנו רבנן העובר לפני התיבה צריך לסרב, ואם אינו מסרב דומה לתבשיל שאין בו מלח; ואם מסרב יותר מדאי דומה לתבשיל שהקדיחתו מלח. כיצד הוא עושה? פעם ראשונה יסרב, שניה מהבהב, שלישית פושט את רגליו ויורד.

ג. אמר רב הונא טעה בשלש ראשונות חוזר לראש, באמצעיות — חוזר לאתה חונן, באחרונות – חוזר לעבודה, ורב אסי אמר אמצעיות אין להן סדר. מתיב רב ששת: מהיכן הוא חוזר? מתחלת הברכה שטעה זה, תיובתא דרב הונא? אמר לך רב הונא, אמצעיות כולהו חדא ברכתא נינהו.

אמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות אלא באמצעיות, דאמר רבי חנינא ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו, אמצעיות דומה לעבד שמבקש פרס מרבו, אחרונות דומה לעבד שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו.

אלא ילך מיד, שגנאי הוא שתהא התפלה מופסקת הרבה. סימן רע—לא עלתה תפלתו לרצון. שליח צבור—חזן העובר לפני התיבה ומוציא את הציבור ידי חובתו. שגורה—שגר לשון ריצה ומהירות, כלומר שהתפלה נזרקת מפיו בלי עיכוב. שמקובל—מין סתמי, והכוונה לתפלה. שמטורף—שהתפלה מבולבלת ולא עלתה לרצון.

לסרב—כשאומרים לו לירד לפני התיבה לא ילך מיד, אלא יפקפק קצת, כאדם האומר, איני כדאי והגון לכך, עד שיפצרו בו הרבה. שאין בו מלח—חסר טעם, כלומר אדם שאין בו דרך ארץ. שהקדיחתו—ששרפתו, מלוח יותר מדאי, כלומר מראה ענוה יתירה. פעם ראשונה—כשאומרים לו לך. מהבהב—מפקפק, רוצה ואינו רוצה.

לראש—לברכת אבות, שכל שלש הברכות ענין אחד להן. לעבודה—רצה. אין להן סדר—סדורן שקבעו ביבנה אינו חובה ויכול להקדים ולאחר ברכה לחברתה, ולפיכך אם דלג ברכה אחת ואחר כך נזכר בה אומרה אף שלא במקומה. מתחלת הברכה—ולא מאתה חונן. תיובתא—מן תוב, תשובה, ומשמעו פירכא, קושיא. חדא ברכתא—כולן נחשבו לקבוצה אחת שענינן בקשת צרכים בניגוד להראשונות והאחרונות שהן שבח והודאה, „ומתחלת הברכה" שבברייתא הכוונה לראש הברכות האמצעיות, היינו לאתה חונן. צרכיו—צרכי עצמו, בקשות ותחנונים של יחיד. פרס—חלק, מנה, שכר. ונפטר—מודה לו ונוטל רשות להפטר וללכת.

ד. [כא:] אמר רב הונא הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שמתפללים אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור למודים יתפלל, ואם לאו אל יתפלל. רבי יהושע בן לוי אמר אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה יתפלל, ואם לאו אל יתפלל. במאי קא מפלגי? מר סבר יחיד אומר קדושה, ומר סבר אין יחיד אומר קדושה. וכן אמר רב אדא בר אהבה מנין שאין היחיד אומר קדושה? שנאמר: ונקדשתי בתוך בני ישראל (ויקרא כב, לב), כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה. מאי משמע? דתני רבנאי אחוה דרבי חייא בר אבא אתיא תוך תוך; כתיב הכא: ונקדשתי בתוך בני ישראל, וכתיב התם: הבדלו מתוך העדה (במדבר יו, כא) ואתיא עדה עדה, דכתיב התם: עד מתי לעדה הרעה הזאת (שם יד, כו), מה להלן עשרה אף כאן עשרה.

ה. [לא.] תניא אמר רבי יהודה: כך היה מנהגו של רבי עקיבא, כשהיה מתפלל עם הצבור היה מקצר ועולה, מפני טורח הצבור, וכשהיה מתפלל בינו לבין עצמו אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת מפני כריעות והשתחויות.

[לד.] ת״ר מעשה בתלמיד אחד שירד לפני התיבה בפני רבי אלעזר והיה מאריך יותר מדאי, א״ל תלמידיו: רבנו, כמה ארכן הוא זה! אמר להם: כלום מאריך יותר ממשה רבנו? דכתיב ביה; את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה וגו׳ (דברים ט, כה). שוב מעשה בתלמיד אחד שירד לפני התיבה בפני רבי אלעזר, והיה מקצר יותר מדאי. א״ל תלמידיו: כמה קצרן הוא זה! אמר להם: כלום מקצר יותר ממשה רבנו? דכתיב; אל נא רפא נא לה. (במדבר י״ב, י״ג)

ו. [ז:] א״ל רבי יצחק לרב נחמן: מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלויי? אמר ליה: לא יכילנא. אמר ליה: ליכנפי ליה למר עשרה וליצלי. אמר ליה: טריחא לי מלתא. ולימא ליה מר לשמעיה, דבעידנא דמצלי צבורא נודע

למודים—כדי שיוכל לכרוע במודים עם הצבור. אל יתפלל—שאסור לו להפסיק בתפלתו ולומר מודים עם הצבור, וכשאינו כורע בשעה שהכל כורעים הוא נראה ככופר במי שהעם משתחוה לו. לקדושה—כדי שיאמר קדושה עם הצבור. מר סבר—רב הונה. יחיד—המתפלל ביחידות אומר קדושה, הלכך אם לא גמר עד שלא יגיע ש״ץ לקדושה אין בכך כלום, שיאמרה בתפלת עצמו. אין יחיד—ואם אינה אומרה עם הצבור נמצא אינה אומרה כלל. מאי משמע—מאין ראיה שהכתוב מדבר כאן בעשרה? אֲתִיָא—בו״פ נקבה מן אֲתָא ומשמש לשון סתמי, ומשמעו הענין בא, יוצא, כלומר מוכח, נלמד. וכתיב התם—במקום אחר. מה להלן—במרגלים. עשרה—שהרי יצאו יהושע וכלב. שוב—עוד פעם.

לצלויי—להתפלל. לא יכילנא—איני יכול מחמת טרדה, שרב נחמן דיין היה. ליכנפי—יאספו עשרה בביתו ויתפללו בצבור: ליכנפי, ליצלי דרך המשאלה מן עתיד רבים פַעיל. טריחא לי—הדבר מטריח אותי, טרחה היא לי. לשמעיה—למשרתו.

ליה למר, אמר ליה: למה לך כולי האי? אמר ליה: דאמר רבי יוחנן משום רשב"י: [ח.] מאי דכתיב: ואני תפלתי לך ה' עת רצון, (תהלים ס"ט, יד), אימתי עת רצון? בשעה שהצבור מתפללין. רבי אחא ברבי חנינא אמר מהכא: הן אל כביר ולא ימאס, (איוב לו, ה) ואומר: פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי (תהלים נה, יט). תניא נמי הכי: רבי נתן אומר מניין שאין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים? שנאמר: הן אל כביר ולא ימאס וכתיב פדה בשלום נפשי וגו'. אמר הקב"ה: כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור מעלה אני עליו כאלו פדאני לי ולבני מבין העכו"ם.

ז. [ו.] תניא אבא בנימין אומר: אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת, שנאמר: לשמוע אל הרנה ואל התפלה, (מ"א, ח, כח) במקום רנה שם תהא תפלה נשמעת. אמר רבין בר אדא אמר ר' יצחק, מנין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת? שנאמר: אלהים נצב בעדת אל. (תהלים פב, א). ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם? שנאמר: אלהים נצב בעדת אל [ו.] אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק, כל הרגיל לבוא לבית הכנסת ועבר עליו יום אחד שלא בא, הקב"ה שואל בו, שנאמר: מי בכם ירא ה' שומע בקול עבדו אשר הלך חשכים ואין נוגה לו וגו' (ישעיה נ, י), אם לדבר מצוה הלך נוגה לו, ואם לדבר הרשות הלך אין נוגה לו. מאי טעמא? משום דהוה ליה לבטוח בשם ה' ולא בטח.

אמר רב הונא, כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו, וכשמת אומרים עליו: הי חסיד, הי עניו, מתלמידיו של אברהם אבינו! ואברהם מנלן דקבע מקום לתפלתו? דכתיב: וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם. (בראשית יט, כז). ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר: ויעמד פנחס ויפלל (תהלים קו, ל).

כולי האי—כל הטורח הזה למה? עת רצון—משמע שיש שעה שהיא של רצון. בשעה שהצבור—סברה היא, ששעה זו שעת רצון היא. כביר—דרש כביר לשון רבים, כלומר תפלת הרבים לא ימאס. מקרב לי—ממלחמות הבאות עלי. כי ברבים—בזכות תפלת רבים שהתפללו עמדי. בתורה ובגמילות חסדים—לעיל כתיב בפרשה אשר יחדיו נמתיק סוד, זה תורה. פדה בשלום—זה שעוסק בדברי שלום, היינו גמילות חסדים; בבית אלהים נהלך ברגש—זה תפלה, וכתיב: כי ברבים היו עמדי, משמע תפלה בצבור. פדאני—כביכול הקב"ה אומר כך: פדה וגו' מקרב לי, מאומות העולם שעומדות להלחם עלי ועל בני.

במקום רנה—בבית הכנסת, ששם אומרים הצבור שירות ותשבחות בנעימה ובקול רנה, שעקר התפלות שירות ותשבחות הן. בעדת אל—בבית התפלה, שבתי כנסיות היו נקראים מועדי אל. בעדת— סתם עדה עשרה. שואל בו—למה לא בא. ירא ה'—שרגיל לבוא לבית ה'. הלך חשכים—שהלך עתה למקום חשך, לעסקיו ולא למקום נוגה. לבטוח—להלן כתיב: יבטח בשם ה'. קובע מקום—מיוחד

1) [תניא רבי שמעון בן יוחאי אומר: בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקדוש ברוך הוא, שבכל מקום שגלו שכינה עמהן; גלו למצרים שכינה עמהן, שנאמר: הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים וגו׳. (ש״א ב, כז) גלו לבבל שכינה עמהם. שנאמר: למענכם שלחתי בבלה (ישעיה מג. יד). ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהם. שנאמר: ושב ה׳ אלהיך את שבותך (דברים ל, ג). וישיב לא נאמר, אלא ושב, מלמד שהקב״ה שב עמהן מבין הגליות. בבבל היכא? אמר אביי בבי כנישתא דהוצל ובבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא. ולא תימא הכא והכא, אלא זמנין הכא וזמנין הכא. אמר אביי תיתי לי, דכי מרחיקנא פרסה עיילנא ומצלינא התם.

ח. ואהי להם למקדש מעט (יחזקאל יא, טז) אמר רבי שמואל בר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל. דרש רבא, מאי דכתיב: ה׳ מעון אתה היית לנו? (תהלים צ, א) אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות. תניא ר״א הקפר אומר: עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבל שיקבעו בארץ ישראל, שנאמר: כי כתבור בהרים וככרמל בים יבוא. (ירמיה מו, יח) והלא דברים ק״ו: ומה תבור וכרמל שלא באו לשמוע דברי תורה אלא לפי שעה בלבד הלכו וקבעו בארץ ישראל, בתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין בהן ושונין בהן ומרביצין בהן תורה על אחת כמה וכמה.]

[ח.] אמר ליה רבא לרפרם בר פפא: לימא לן מר מהני מילי מעלייתא דאמרת לן משמיה דרב חסדא במילי דבי כנישתא. אמר ליה: הכי אמר רב חסדא. מאי דכתיב: אוהב ה׳ שערי ציון מכל משכנות יעקב? (תהלים פז, ב.) אוהב ה׳ שערים המצויינים בהלכה יותר מכל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבעולם, והיינו דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב״ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד. ואמר רבא: מריש הוה גריסנא בגו ביתאי ומצלינא בבי כנשתא, כיון דשמענא להא דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא, לא הוה מצלינא אלא היכא דגריסנא. רבי אמי ורבי אסי אף על גב דהוו להו תריסר בי כנישתא בטבריה לא הוו מצלי אלא ביני עמודי היכי דהוו גרסי.

להתפלל שם תמיד. הי—לשון קריאה של צער. בבבל היכא—היכן השכינה מצויה? דשף ויתיב—שם מקום אצל נהרדעא.[2]) הכא והכא—בשניהן יחד. תיתי לי—תבוא עלי זכות זו. עיילנא—אני נכנס לשם.

שבבבל—דכתיב שם: בארצות אשר באו שמה, ויחזקאל בבבל היה. וכרמל— לשעת מתן תורה באו ההרים לשמוע דבר ה׳. מילי מעלייתא—דברים מעולים, דרשות נאות. ארבע אמות—מקום שבו לומדים הלכות. מריש הוה גריסנא—

1) מגילה כט.

2) לפי מסורת הגאונים בנו הגולים בגלות יכניה וסעיתו את בית הכנסת הזה בנהרדעא בעפר ואבנים שהביאו עמהם מבית המקדש, ולפיכך קראוהו שף ויתיב על שום שקדושת השכינה עברה ממקום המקדש למקום זה, ויש קוראים „שפיתיב“ והוא לפי עדות בנימין מטודולא מהלך שני ימים מנהרדעא ושם נבנה בית הכנסת הזה.

[1]) [אמר רב פפי משמיה דרבא מבי רבנן לבי כנישתא שרי, מבי כנישתא לבי רבנן אסור. ורב פפא משמיה דרבא אמר איפכא. אמר רב אחא בריה דרבא[2]) כוותיה דרב פפא מסתברא, דא"ר יהושע בן לוי בהכ"נ מותר לעשותו ביה"מד, שמע מינה.

דרש בר קפרא מאי דכתיב: וישרף את בית ה' ואת בית המלך ואת כל בתי ירושלים ואת כל בית הגדול שרף באש (ירמיה נב, יג). בית ה' — זה בית המקדש. בית המלך — אלו פלטרין של מלך. ואת כל בתי ירושלים — כמשמען. ואת כל בית הגדול שרף באש — פליגי בה רבי יוחנן וריב"ל: חד אמר מקום שמגדלין בו תורה, וחד אמר מקום שמגדלין בו תפלה. מ"ד מקום שמגדלין בו תורה, דכתיב: ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר (ישעיה מב, כא); ומאן דאמר מקום שמגדלין בו תפלה דכתיב: ספרה נא לי את כל הגדולות אשר עשה אלישע (מ"ב ח, ד). ואלישע דעבד ברחמי הוא דעבד. תסתיים דרבי יהושע בן לוי הוא דאמר מקום שמגדלין בו תורה, דאמר רבי יהושע בן לוי בית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש, שמע מינה.]

ט. [לד:] אמרו עליו על ר' חנינא: מנא הני מילי? א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן דאמר קרא: בורא ניב שפתים, שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו. (ישעיה נז, יט).

ת"ר מעשה שחלה בנו של ר"ג, שגר שני ת"ח אצל ר"ח בן דוסא לבקש עליו רחמים. כיון שראה אותם עלה לעלייה ובקש עליו רחמים. בירידתו א"ל: לכו, שחלצתו חמה. א"ל: וכי נביא אתה? א"ל: לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך מקובלני אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שמקובל, ואם לאו יודע אני שמטורף. ישבו וכתבו וכוונו אותה שעה, וכשבאו אצל ר"ג

מקודם הייתי לומד. בגו — בתוך. מבי רבנן — מן בית חכמים, מבית מדרש. לבי כנשתא — לעשות בית הכנסת מבית המדרש. שרי — מותר, שקדושת בית הכנסת גדולה מקדושת בית המדרש. פלטרין — ארמון. מקום שמגדלין — קרי בֵּית הַגָּדוֹל.[3]) ברחמי — בתפלה. תסתיים — אתפעל נ"ש נקבה מן סים, סום לשון סיום וגמר, ומשמעו יגמר הדבר, יוחלט בבירור. שמע מינה — שריב"ל הוא הדורש שבתורה הכתוב מדבר, לפי שסובר שבית המדרש גדול מבית הכנסת.

מנא הני מילי — שכשתפלתו שגורה סימן שנתקבלה. בורא ניב — כשהשם נותן להמתפלל ניב שפתים, רפואה קרובה לבוא. ר"ח בן דוסא — שהיה מפורסם בחסידותו. שחלצתו חמה — הרפתה ממנו החמה; חלץ כאן לשון הסתלקות, ומשמעו ניטל ממנו חום הקדחת. ישבו וכתבו — השלוחים של ר"ג רשמו השעה

---

1) מגילה כו: 2) שם כו.

3) הם קראו כנראה בֵּית גָּדוֹל. או בֵּית הַגָּדוֹל במקום בַּיִת הַגָּדוֹל כמו שנקוד אצלנו, שהוא זר לחקי הלשון, שהיה להמקרא לומר או בַּיִת גדול או הַבַּיִת הגדול.

אמר להם: העבודה! לא חסרתם ולא הותרתם, באותה שעה חלצתו חמה ושאל לנו מים לשתות. ושוב מעשה ברבי חנינא בן דוסא שהלך ללמוד תורה אצל רבן יוחנן בן זכאי וחלה בנו של רבן יוחנן בן זכאי. אמר לו: חנינא בני, בקש עליו רחמים ויחיה. הניח ראשו בין ברכיו ובקש עליו רחמים וחיה. אמר רבן יוחנן בן זכאי: אלמלי הטיח בן זכאי את ראשו בין ברכיו כל היום כולו, לא היו משגיחים עליו. אמרה לו אשתו: וכי חנינא גדול ממך? אמר לה: לאו, אלא הוא דומה כעבד לפני המלך ואני דומה כשר לפני המלך.

משנה ז. תפלת המוספין.

א. תפלת המוספין ביחיד או בצבור?

א. [ל.] רבי אלעזר בן עזריה אומר אין תפילת המוספין אלא בחבר עיר, וחכמים אומרים בחבר עיר ושלא בחבר עיר. רבי יהודה אומר משמו: כל מקום שיש שם חבר עיר היחיד פטור מתפלת המוספין.

גמרא. רבי יהודה היינו ת"ק? איכא בינייהו יחיד שלא בחבר עיר; ת"ק סבר פטור, ור"י סבר חייב. א"ר אבא בר חנינא ואיתימא רב חייא בר רב הלכה כר' יהודה שאמר משום ראב"ע. א"ל ר' חייא בר אבין: שפיר קאמרת, דאמר שמואל מימי לא מצלינא צלותא דמוספין ביחיד [ל:] בנהרדעא, לבר

שאמר להם, שחלצתו חמה. העבודה — לשון שבועה בעבודת בית המקדש, ורגילה היתה אצלם שבועה בבית המקדש, כמו: המעון הזה (כתובות כד:). לא חסרתם — מן אותה השעה שכוונתם. הטיח — לשון דחיקה ודחיפה בכח. כעבד לפני המלך—הרגיל אצלו כל שעה ומבקש ממנו משאלותיו. כשר—שאינו רגיל לבוא לפניו, והמלך מדקדק עמו ביותר.

בחֶבֶר עיר — חיבור של בני העיר, כלומר קהלה מסודרה, צבור המתנהג על פי טובי העיר. והטעם שאין תפלת מוסף אלא בצבור. משמו — של ראב"ע. יחיד פטור — אבל אין איסור בדבר, ומדברי ראב"ע משמע שאסור ליחיד להתפלל מוסף. ובגמרא מפרש באופן אחר.

תנא קמא — ראב"ע. יחיד שלא בחבר — יחיד הדר בעיר שאין בה צבור יהודי; לת"ק פטור, שלדבריו אין תפלת מוסף נוהגת לעולם אלא בצבור. ולר"י אין יחיד פטור, אלא במקום שיש צבור הפוטר את היחיד בתפלתו, אבל במקום שאין צבור אף היחיד חייב במוסף. שפיר — טוב, ישר. בנהרדעא — שיש בה חבר

מההוא יומא דאתא פולמוסא דמלכא למתא, ואטרידו רבנן ולא צלו, וצלי לי ביחיד, והואי יחיד שלא בחבר עיר.

יתיב רבי חנינא קרא קמיה דרבי ינאי ויתיב וקאמר: הלכה כרבי יהודה שאמר משום ראב״ע. א״ל: פוק קרי קרייך לברא, אין הלכה כרבי יהודה שאמר משום ראב״ע. א״ר יוחנן: אני ראיתי את ר׳ ינאי דצלי והדר צלי. א״ל רבי ירמיה לרבי זירא: ודלמא מעיקרא לא כוון דעתיה? אמר ליה: חזי, מאן גברא רבא דקמסהיד עליה.

עיר. מההוא יומא — מאותו היום. פולמוסא — חיל. פוק קרי — צא קרא את קריאתך לחוץ, לא בבית המדרש, כלומר אין ממש בדבריך[1]. והדר צלי — שהתפלל ביחיד שתי פעמים, ובודאי אחת של שחרית ואחת של מוספין, ושמע מינה שלא סבר כראב״ע. לא כיון — שמא שתיהן של שחרית, אלא שחזר והתפלל לפי שבתפלתו הראשונה לא כיון מחשבתו. מאן גברא רבא — רבי יוחנן שהעיד על הדבר יפה דקדק שתפלת המוספין התפלל ר׳ ינאי בשניה.

---

1) אפשר שיש בדברים אלו רמז לכינויו של ר״ח „קרא״ שמשמעו בקי במקרא, כלומר, מה לך אצל הלכה? כלך לך אצל דברי מקרא.

פרק שלישי. ברכה.

משנה א. ברכת הנהנין לפני אכילה.

א. איזו ברכה מברכין על מיני מזון ועל מיני פירות? — ב. מנין שכל טעימה טעונה ברכה? — ג. הנהנה בלא ברכה. — ד. דרך ארץ ותלמוד תורה. — ה. המוציא או מוציא? — ו. חמשת המינין. — ז. פתיתין ושלמין. — ח. מין מין וברכותיו. — ט. שהכל וברכה בדויה.

א. [לה.] כיצד מברכין על הפירות? על פירות האילן אומר: בורא פרי העץ, חוץ מן היין, שעל היין הוא אומר: בורא פרי הגפן; ועל פירות הארץ אומר: בורא פרי האדמה, חוץ מן הפת, שעל הפת אומר: המוציא לחם מן הארץ; ועל הירקות אומר: בורא פרי האדמה, רבי יהודה אומר: בורא מיני דשאים. ועל כולם אם אמר: שהכל נהיה בדברו — יצא.

ב. גמרא. מנא הני מילי? דתנו רבנן: קדש הלולים לה' (ויקרא יט, כד) מלמד שטעון ברכה לפניו ולאחריו. מכאן אמר רבי עקיבא: אסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיברך. אשכחן כרם, שאר מינין מנין? דיליף מכרם: מה כרם דבר

כיצד מברכין — לפני האכילה. חוץ מן היין — שמתוך חשיבותו קבעו לו ברכה לעצמו. פירות הארץ — כגון קטניות, קשואים ואבטיחים ושאר פירות שזרע טמון בתוכם. פרי האדמה — שעיקר יניקתם של הצמחים הוא מן האדמה, היינו השכבה העליונה של הארץ. חוץ מן הפת — לפי שהלחם עיקר מזונות האדם הוא קבעו לו ברכה לעצמו. מן הארץ — נגרר אחר לשון הכתוב (תהלים ק"ד, י"ד). דשאים — לפי שבסתם ירקות אוכלים לא את הפרי אלא את העלים או את השרשים, ומפני כן אינו חל עליהם לשון „פרי האדמה" אלא לשון „דשא" שמשמעו עשב, כלומר: עלים או שרשים. נהיה — נברא. בדברו — במאמרו וברצונו של השם.

מנא הני מילי — שכל הנאת אכילה טעונה ברכה? קדש הלולים — בנטע רבעי כתיב, שאוכלים אותו בשנה הרביעית; הלולים לשון רבים, מכאן שאכילתו טעונה שני הלולים, לפניה ולאחריה. מכאן אמר ר"ע — וזהו שאמר ר"ע, כלומר מפסוק זה דייק ר"ע. אשכחן כרם — שפירותיו טעונים ברכה, שכן קדש הלולים בכרם נאמר.

הנהנה וטעון ברכה, אף כל דבר הנהנה טעון ברכה. איכא למיפרך: מה לכרם שכן חייב בעוללות? קמה תוכית. מה לקמה שכן חייבת בחלה? כרם יוכית, וחזר הדין, לא ראי זה כראי זה, ולא ראי זה כראי זה, הצד השוה שבהן: דבר הנהנה וטעון ברכה, אף כל דבר הנהנה טעון ברכה. מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד מזבח? אלא דיליף לה משבעת המינין: מה שבעת המינין דבר הנהנה וטעון ברכה, אף כל דבר הנהנה טעון ברכה. מה לשבעת המינין שכן חייבין בבכורים? ועוד, התינח לאחריו, לפניו מנין? הא לא קשיא דאתיא מקל וחומר: כשהוא שבע מברך, כשהוא רעב לא כל שכן. אלא סברא היא, דאסור לו לאדם לטעום כלום קודם שיברך.

חייב בעוללות — דכתיב: וכרמך לא תעולל (ויקרא י"ט, י), ומכיון שמצינו בו עוד חיובים אפשר שיש בו קדושה יתרה, ולפיכך טעון ברכה, אבל דבר אחר מנין? עוללות — כל שאין הפסיגים היוצאים מן השרביט התיכון תכופים ומונחים צפופים זה על גב זה, כדרך גידול אשכול משובח, אלא מפוזרים ובודדים וענביהם קטנים ומועטים. קמה — תבואה שבשלה ועומדת להקצר. תוכיח — שטעונה ברכה, שנאמר: תאכל בה לחם (דברים ח, ט) וסמוך לזה נאמר: ואכלת ושבעת וברכת. חייבת בחלה — ויש בה קדושה יתרה, לכך טעונה ברכה. כרם יוכיח — שאין בו חיוב חלה וטעון ברכה. וחזר הדין — זו אחת מהמדות שהתורה נדרשת בהן, ונקראת מדת צד השוה; והיא כשיש בשני ענינים צד אחד משותף, אפשר ללמד מהם על ענין שלישי שבצד זה יש גם בו, אף על פי שבצדדים אחרים אינו דומה לא לענין ראשון ולא לענין שני; אף כאן יש בכרם חיוב עוללות מה שאין בקמה, ויש בקמה חיוב חלה מה שאין בכרם, הצד השוה שבשניהם שכן הוא דבר שנהנה וטעון ברכה, נמצינו למדין שכל דבר שנהנה טעון ברכה. לא ראי — ראי מלשון מראה וצורה, אין המראה של זה דומה להמראה של זה, כלומר לכל אחד יש תכונתו המיוחדת, ואי אפשר ללמוד אחד מחבירו. מה להצד השוה — חוזר התלמוד ומקשה, שאף מן הצד השוה שבשניהם א"א ללמוד, שכן בשניהם, בקמה ובכרם, יש צד מזבח: מקריבין מהם למזבח, יין לנסכים וסלת למנחות, ואפשר שמשום זה טעונים ברכה, אבל מאכל אחר שאין בו קדושת מזבח אף על פי שהוא שוה להם בצד מה שמא אינו טעון ברכה. משבעת המינין — שנשתבחה בהם ארץ ישראל; חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון, זית שמן ודבש (דברים ח', ח'). וטעון ברכה — שבהם כתיב: ואכלת ושבעת וברכת. בבכורים — כך למדו חכמים, שאין בכורים נוהגים אלא בשבעת המינים שהן שבח הארץ (מנחות פד.). ועוד — קשה. התינח — הא-תֵּינַח, גוף שלישי נקבה מן נוח, הָא-כינוי הרומז לנקבה ומשמש גם לסתמי ומשמעו: זה נוח ומתקבל על הדעת. לאחריו — לאחר אכילת מזון, כמו שנאמר: ואכלת ושבעת וברכת, לאחר אכילה ברכה. לפניו — לפני אכילת המזון. דאתיא מק"ו — הדבר בא ונלמד מק"ו מלאחריה. סברה היא — אין לברכת הנהנין ראיה מן הכתובים, אלא מן ההנחה ההגיונית, שחייב אדם להודות להקב"ה על כל מה שנהנה.

ג. תנו רבנן: אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה, וכל הנהנה בלא ברכה מעל. מאי תקנתיה? ילך אצל חכם. ילך אצל חכם, מאי עביד ליה; הא עביד איסורא? אלא אמר רבא ילך אצל חכם מעיקרא וילמדנו ברכות כדי שלא יבוא לידי מעילה. אמר רב יהודה אמר שמואל כל הנהנה בעולם הזה בלא ברכה כאילו נהנה מקדשי שמים, שנאמר: לה' הארץ ומלואה (תהלים כד, א).

רבי לוי רמי, כתיב: לה' הארץ ומלואה, וכתיב: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם (שם קטו, טז)? לא קשיא, כאן קודם ברכה, [לה:] כאן לאחר ברכה. אמר רב חנינא בר פפא כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גוזל להקב"ה וכנסת ישראל, שנאמר: גוזל אביו ואמו ואמר אין פשע, חבר הוא לאיש משחית (משלי כח, כד), ואין אביו אלא הקב"ה, שנאמר: הלא הוא אביך קנך (דברים לב, ו), ואין אמו אלא כנסת ישראל, שנאמר: שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך (משלי א, ה). מאי חבר הוא לאיש משחית? אמר רב חנינא בר פפא חבר הוא לירבעם בן נבט שהשחית את ישראל לאביהם שבשמים. רב חנינא בר פפא רמי, כתיב: ואספת דגנך ותירושך ויצהרך (דברים יא, יד) וכתיב: לכן אשוב ולקחתי את דגני בעתו (הושע ב, יא)? לא קשיא: כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום.

ד. תנו רבנן: ואספת דגנך, מה תלמוד לומר? לפי שנאמר: לא ימוש ספר התורה הזה מפיך (יהושע א, ח) יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר ואספת דגנך — הנהג בהם מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל, רבי שמעון בן יוחאי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורה בשעת הרוח — תורה מה תהא עליה? אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר: ועמדו זרים ורעו צאנכם (ישעיה סא, ה) ובזמן שאין ישראל עושין

מעל — לשון מעילה שייך כשאדם משתמש בהקדש לצרכי הדיוט, והנהנה בלא ברכה כאלו מעל בקדשי שמים, שלה' הארץ ומלואה. מאי עביד ליה — מה יועיל לו החכם, הרי כבר עבר על האיסור? מעיקרא — מתחילה, קודם שנהנה, כדי ללמוד אצלו דיני ברכות. קודם ברכה — לה' הארץ. לאחר ברכה — נתן לבני אדם. גוזל להקב"ה — שלה' הארץ ומלואה. וכנסת ישראל — כמו שדרש להלן, שכשאין ישראל עושין רצונו של מקום הפירות לוקין, וזה שלא בירך גורם קללה לכנסת ישראל. גוזל אביו — משמע על הברכה, שאין גזלה אחרת שייכת בהקב"ה. שהשחית — אף מי שנהנה בלא ברכה כל ישראל לוקין בשבילו. עושין רצונו — הדגן שלהם, וכשאין עושין רצונו הדגן של הקב"ה ופרנסתם לקויה.

דברים ככתבן — שיהגה בתורה יומם ולילה בלי הפסק. הנהג בהם — בדברי תורה. דרך ארץ — צורך הבריות וסיפוק חייהן, ואין אתה הוגה בדברי תורה אלא

רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר: ועבדת את אויביך (דברים כה, מח). אמר אביי הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחאי ולא עלתה בידן. אמר להו רבא לרבנן: במטותא מינייכו, ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזו קמאי, כי היכי דלא תטרדו במזונייכו כולא שתא.

ה. [לח.] על הפת הוא אומר המוציא: תנו רבנן על הפת הוא אומר: המוציא לחם מן הארץ, רבי נחמיה אומר: מוציא לחם מן הארץ. אמר רבא במוציא כולי עלמא לא פליגי דאפיק משמע, דכתיב: אל מוציאם ממצרים (במדבר כג, כב) כי פליגי בהמוציא; רבנן סברי המוציא נמי דאפיק משמע, דכתיב: המוציא לך מים מצור החלמיש (דברים ח, טו) ור' נחמיה סבר המוציא דמפיק משמע, שנאמר: המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים (שמות ו, ז). ורבנן — הכי קאמר הקב"ה לישראל: בתר דמפיקנא עבידנא לכו מלתא דידעיתו דאפקיתנכו ממצרים, דכתיב: וידעתם כי אני ה' אלהיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים (שם).

משבחין ליה רבנן לרבי זירא בר רב זביד אחוה דרבי שמעון בר רב זביד, דאדם גדול הוא ובקי בברכות הוא, אמר להם: לכשיבא לידכם הביאוהו לידי. זמנא חדא אקלע לגביה, אפיקו ליה ריפתא, פתח ואמר מוציא. אמר: זה הוא שאומרים עליו, דאדם גדול הוא ובקי בברכות הוא? בשלמא אי אמר המוציא (לח:) אשמעינן טעמא ואשמעינן דהלכתא כרבנן, אלא דאמר מוציא,

---

כשאתה בטל ממלאכת דרך ארץ, כרשב"י — לסמוך על הנס, שתהא מלאכתן נעשית על ידי אחרים. במטותא מינייכו — בבקשה מכם. ביומי ניסן — ימי הקציר, וביומי תשרי — דריכות הענבים והזיתים. לא תתחזו — לא תתראו לפני בישיבה, אלא צאו למלאכתכם.

דאפיק משמע — לשון עבר, שכבר הוציא, והלחם הזה, שהוא בא ליהנות ממנו, כבר יצא מן הארץ, ולפיכך שימוש הלשון בלשון עבר הוא כהוגן. אל מוציאם — וכשנאמרה פרשה זו כבר יצאו, ומזה ראיה, „שמוציא" לשון עבר. המוציא לך — ופסוק זה נאמר על העבר, אחרי שכבר הוציא. דמפיק משמע — על ידי הוספת הא-הידיעה יהיה הפעל לתואר המסמן את תכונת הפועל, שדרכו לפעול בכל הזמנים, וכאן בברכה „המוציא" תהיה כוונתו תכונת הקב"ה, שבכחו להוציא תמיד לחם ומוסב גם לעתיד, ולפיכך אין שימושו בברכה נכון. המוציא אתכם — וכשנאמר פסוק זה עדיין לא יצאו, הרי „שהמוציא" משמש לשון עתיד. בתר דמפיקנא — לאחר שאוציאכם תדעו, שאני הוא שהוצאתי אתכם: הכתוב משתמש כאן בעבר לכוונת העתיד הודאי והמוחלט, כלומר להביע, שהפעולה מוחלטת כל כך עד שהיא נחשבת כאילו כבר עברה וחלפה, והשימוש הזה מצוי בסיגנון הנביאים. לרבי זירא — החכמים הללו לפני ר' זירא בר רב זביד את אחיו של ר' שמעון בר רב זביד. אקלע לגביה — נזדמן אצלו. אפיקו ליה ריפתא — הביאו לו לחם. אמר — ר' זירא. אשמעינן טעמא — הוא משמיענו טעם הברכה, כלומר: מברכים לה' על

מאי קא משמע לן? ואיהו דעבד לאפוקי נפשיה מפלוגתא, והלכתא: המוציא לחם מן הארץ, דקיימא לן כרבנן דאמרי, דאפיק משמע.

ו. [לו:] רב ושמואל דאמרי תרוייהו: כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזונות, ואיתמר נמי רב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שהוא מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזונות. וצריכא, דאי אשמעינן כל שהוא, הוה אמינא משום דאיתיה בעיניה, אבל על ידי תערובות לא, [לז.] קא משמע לן כל שיש בו; ואי אשמעינן כל שיש בו, הוה אמינא כל שיש בו חמשת המינים אין, אבל אורז ודוחן לא—כי הוי על ידי תערובות, אבל כי איתיה בעיניה, אימא אפילו אורז ודוחן מברכין עליו בורא מיני מזונות, קא משמע לן כל שהוא מחמשת המינים הוא דמברכים עליו בורא מיני מזונות, לאפוקי אורז ודוחן דאפילו איתיה בעיניה לא מברכין בורא מיני מזונות.

ז. [לט:] אתמר הביאו לפניו פתיתון ושלמין אמר רב הונא מברך על הפתיתין ופוטר את השלמין, ורבי יוחנן אמר מברך על השלמין, דבעינן מצוה מן המובחר. אבל פרוסה של חיטין ושלמה של שעורין דברי הכל מברך על הפרוסה של חיטין ופוטר את השלמה של שעורין. אמר רבי ירמיה בר אבא

שהוא מוציא לחם מן הארץ. מאי קמשמע לן — הרי ב„מוציא" לדברי הכל יצא; ועוד, שאין בלשון „מוציא" משמעות טעם הברכה. ואיהו דעבד — והוא עשה מה שעשה כדי להוציא את עצמו מן המהלוקת, מפני שלא רצה להכריע.

מחמשת המינין — חמשת מיני דגן: חטים ושעורים וכוסמין ושבולת שועל ושיפון. דגן שם כולל לכל הצמחים שגרגריהם משמשים ללחם; ואף על פי שלא נאמר בפרשה אלא חטה ושעורה למדו רבותינו חמשה מינים: כוסמין מין חטה, שבולת שועל ושיפון מיני שעורה. מיני מזונות — ולא פרי האדמה; ואתמר נמי — נאמר גם כן. וצריכא — כל אחת משתי המימרות הללו בשם רב ושמואל צריכה לחדושה. דאיתיה בעיניה — שהוא במראהו כברייתו. עַין נסמך של עַיִן, ומשמעותו לשון מראה, כמו עֵין הארץ, ולשון כל שהוא משמע כמות שהוא, בהוויתו, בלא תערובות. תערובות לא — אין מברכין עליו בורא מיני מזונות. כל שיש בו — ויש במשמעות זו אף תערובות ואף על פי כן מברכין בורא מיני מזונות. אורז ודוחן — היה ספק להם אם בכלל חמשת המינים הם אם לא, וכל מקום שאמרו חמשת המינים סתם אין אורז ודוחן בכלל, אלא אם כן הזכירה אותם ההלכה בפירוש. כל שיש בו — שמשמעו על ידי תערובות, ולפיכך הייתי אומר שלא הוציאו אורז ודוחן מכלל המינים אלא כשהם בתערובות, אבל כשהם בעינם !לא. כל שהוא — שמשמעו בעין, בלא תערובות, ואף על פי כן יש לדייק חמשת המינים דוקא, אורז ודוחן לא. לאפוקי — להוציא, לאפוקי-מקור אפעל מן נפק.

פתיתין — פרוסות קטנות של לחם שאינן טעונות עוד פריסה כדי להאכל. ושלמין — הטעונים פריסה כדי להאכל. על הפתיתין — דין קדימה להפתיתין, לפי שהנאתן קרובה, שיכול לאכלן מיד. דברי הכל — אף רבי יוחנן. של חיטין —

כתנאי: תורמין בצל קטן שלם אבל לא חצי בצל גדול, רבי יהודה אומר לא כי, אלא חצי בצל גדול. מאי לאו בהא קמיפלגי: דמר סבר חשוב עדיף ומר סבר שלם עדיף. אמר רב נחמן בר יצחק וירא שמים יוצא ידי שניהם, ומנו? מר בריה דרבינא, דמר בריה דרבינא מניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע. תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק, מניח הפרוסה בתוך השלמה ובוצע ומברך. אמר ליה: מה שמך? אמר ליה: שלמון. אמר ליה: שלום אתה ושלמה משנתך ששמת שלום בין התלמידים. אמר רב פפא הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע, מאי טעמא? לחם עוני אמר רחמנא (דברים טז, ג). אמר רבי אבא ובשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות, דכתיב: לקטו לחם משנה (שמות טז, כב). אמר רב אשי כי הוינן בי רב כהנא הוה שקיל תרתי ובצע חדא, אמר: לקטו כתיב. רבי זירא הוי בצע אכולה שירותא. אמר ליה רבינא לרב אשי: והא קא מתחזי כרעבתנותא? אמר ליה: כיון דכל יומא לא קעביד והאידנא קא עביד לא מתחזי כרעבתנותא.

ח. [מ.] רבי יהודה אומר בורא מיני דשאים: אמר רבי זירא ואיתימא רב חיננא בר פפא אין הלכה כרבי יהודה. ואמר רבי זירא ואיתימא רב חיננא בר פפא מאי טעמא דרבי יהודה? דאמר קרא: ברוך ה' יום יום (תהלים סח, כ), וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו? אלא לומר לך, כל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, הכא נמי כל מין ומין תן לו מעין ברכותיו.

ט. [מ:] ועל כולם אם אמר וכו': אתמר רב הונא אמר חוץ מן הפת ומן היין ורבי יוחנן אמר אפילו פת ויין. נימא כתנאי: ראה פת ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה, יצא, דברי רבי מאיר, רבי יוסי אומר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו. נימא רב הונא דאמר כרבי יוסי, ורבי יוחנן דאמר כרבי מאיר? אמר לך רב הונא, אנא

שהוא עדיף וחשוב מלחם שעורים. כתנאי — כל אחד מן האמוראים החולקים כאן סובר כאחד התנאים החולקים בשיטה אחרת. תורמין — תרומה לכהן. קטן שלם — ואף על פי שיש בו פחות מחצי בצל גדול. חשוב עדיף — ועל שלמות לא מקפדינן, ורב הונא הולך בשיטתו של רבי יהודה. ידי שניהם — ידי שתי הדעות של רב הונא ורבי יוחנן. ובוצע — שניהם יחד. בצע כמו פצע, בקע. לחם עוני — ודרכו של עני בפרוסה, ושלמה הוא לוקח משום חשיבות. שתי ככרות — שלמות. כי הוינן — כשהיינו בישיבתו של רב כהנא. הוה שקיל — היה לוקח בשבת. לקטו כתיב — אין המצוה של לחם משנה אלא על הלקיחה. אכולה שירותא — על פרוסה גדולה המספקת לכל הסעודה בשבת. כרעבתנותא — כזוללות. והאידנא — ועכשיו משום כבוד שבת: הָאִידָּנָא: מורכב מן הָא-עִידָּנָא.

כל יום ויום — שכל יום משונה מחברו, שיש לך יום שאדם צריך לברך על הטובה ויש לך יום שצריך אדם לברך בו על הרעה. וכיוצא בזה בשבתות וימים טובים, שברכותיהם משונות משל ימות החול. כל מין ומין — צריך שיהיה בברכה היכר לכל מין. חוץ מן הפת — שחשובה ביותר וקבעו לה ברכה לעצמה. אנא דאמרי —

דאמרי אפילו לרבי מאיר: עד כאן לא קאמר רבי מאיר התם אלא היכא דקא מדכר שמיה דפת, אבל היכא דלא קא מדכר שמיה דפת אפילו רבי מאיר מודה. ורבי יוחנן אמר לך, אנא דאמרי אפילו לרבי יוסי; עד כאן לא קאמר רבי יוסי התם אלא משום דקאמר ברכה דלא תקינו רבנן, אבל אמר שהכל נהיה בדברו, דתקינו רבנן, אפילו רבי יוסי מודה.

בנימין רעיא כריך ריפתא ואמר: בריך מריה דהאי פיתא. אמר רב יצא. והאמר רב, כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה? דאמר: בריך רחמנא מריה דהאי פיתא. והא בעינן שלש ברכות? מאי יצא דקאמר רב נמי — יצא ידי ברכה ראשונה.

משנה ב. דין קדימה בברכות.

א. כשיש מינין הרבה על איזה מהן מברך? — **ב.** מין שבעה ומין חביב. — **ג.** דברים הבאים בתוך הסעודה. — **ד.** פירות נגוסר.

א. [מ:] היו לפניו מינים הרבה רבי יהודה אומר אם יש ביניהם מין שבעה עליו הוא מברך, וחכמים אומרים מברך על איזה מהן שירצה. [מד.] הביאו לפניו מליח תחלה ופת עמו מברך על המליח ופוטר את הפת, שהפת טפלה לו. זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה.

ב. [מא.] **גמרא.** היו לפניו מינין הרבה: אמר עולא מחלוקת בשברכותיהן שוות, דרבי יהודה סבר מין שבעה עדיף, ורבנן סברי מין חביב

יכול אני לומר דברי אפילו לדעת רבי מאיר. התם — שם בברייתא, שיצא. דלא קא מדכר — כשאמר שהכל. מודה — שלא יצא. דלא תקינו — „כמה נאה פת זו" אינו נוסח שתקנו חכמים במטבע הברכות אלא שזה בדה אותו מלבו. בנימין רעיא — רועה אחד שהיה ידוע בעירם ועם הארץ היה שלא ידע לברך. כריך ריפתא — אכל לחם. יצא — ידי ברכת המזון. אינה ברכה — וזה הרי לא הזכיר בברכתו את השם? רחמנא — שם שמים בארמית. והא בעינן — והרי ברכת המזון צריכה שלש ברכות והוא לא אמר אלא אחת? ברכה ראשונה — הזן.

מין שבעה — נתפרש לעיל. עליו הוא מברך — ופוטר את האחרים. שירצה — שיבחר. מליח — כל דבר מלוח.

מחלוקת — בין רבי יהודה ורבנן. בשברכותיהן שוות — כשהמינים שהיו לפניו כלם מסוג ברכה אחת הם, כגון זיתים ותפוחים שעל שניהם מברך בורא פרי העץ, ובא לפטור את שניהם בברכה אחת. מין שבעה עדיף — ומברך על מין שבעה ופוטר את האחרים. חביב עדיף — לשון „איזה שירצה" שבמשנה משמעו

עדיף, אבל בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה. מיתיבי: היו לפניו צנון וזית מברך על הצנון ופוטר את הזית? הכא במאי עסקינן כשהיה צנון עיקר. אי הכי אימא סיפא: רבי יהודה אמר מברך על הזית, שהזית ממין שבעה, לית ליה לרבי יהודה הא דתנן: כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה? וכי תימא הכי נמי דלית ליה, והתניא, רבי יהודה אמר אם מחמת צנון בא הזית מברך על הצנון ופוטר את הזית? לעולם בצנון עיקר עסקינן, וכי פליגי רבי יהודה ורבנן במילתא אחריתי פליגי, וחסורי מחסרא והכי קתני: היו לפניו צנון וזית מברך על הצנון ופוטר את הזית. במה דברים אמורים, שהצנון עיקר, אבל אין הצנון עיקר דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה; ושני מינין שברכותיהן שוות, כגון אתרוג וזית, מברך על איזה מהן שירצה, רבי יהודה אומר מברך על הזית, שהזית ממין שבעה. פליגי בה רבי אמי ורבי יצחק נפחא: חד אמר מחלוקת בשברכותיהן שוות, דרבי יהודה סבר מין שבעה עדיף, ורבנן סברי מין חביב עדיף, אבל בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה, וחד אמר אף בשאין ברכותיהן שוות מחלוקת. במאי פליגי? להקדים, דאמר רב יוסף ואיתימא רבי יצחק כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה, שנאמר: ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש (דברים ח, ח).

ג. [מא:] איתמר הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה אמר רב הונא טעונים ברכה לפניהן ואין טעונים ברכה לאחריהן, וכן אמר רב נחמן

את החביב עליו ביותר. מברך על זה — על איזה מהם שירצה תחלה, שמכיון שאין ברכה אחת פוטרתם אין חילוק. מיתיבי — הקשו בני הישיבה. מיתיבי — בינוני אפעל גוף שלישי רבים מן תוב, ומשמעו לשון התנגדות וקושיא, ורגיל בתלמוד לקושיא מדברי תנאים לדברי אמוראים[1]). ופוטר את הזית — ואלו הרי אין ברכותיהן שוות, ולא עוד אלא שזית ממין שבעה ואף על פי כן צנון פוטרו כשחביב עליו, וקשיא לעולא. כשהצנון עיקר — כשעיקר סעודתו לא היה אלא הצנון, והזית בא עמו אך כטפלה, לפיכך מברך על העיקר ופוטר את הטפלה. מחמת צנון — כדי להפיג חריפותו; שמע מינה כשאין הצנון עיקר מחלוקת, וכשהצנון עיקר אף רבי יהודה מודה. במלתא אחריתי — בדבר אחר ולא בצנון וזית. אתרוג וזית — שעל שניהם מברך בורא פרי העץ. במאי פליגי — לענין מה יש הבדל אם מין שבעה עדיף או מין חביב, הרי על כל פנים הוא מברך על כל אחד ואחד? להקדים — אחד לחברו, לרבי יהודה מקדים לברך על מין שבעה ולרבנן על החביב. המוקדם בפסוק — ומכיון שיש מי שאומר שאף בשבעת המינים גופא יש דין קדימה לאחד על חבירו מכל שכן שיש להקדים מין שבעה לאחרים.

תאנים וענבים — שאין דרכם לבוא אלא לאחר הסעודה. ברכה לפניהם —

---

1) משמעו העיקרי לשון השיב, החזיר; איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש; רבי יוחנן השתדל להחזיר את ריש לקיש מדעתו וסברתו.

טעונים ברכה לפניהן ואין טעונים ברכה לאחריהן. ורב ששת אמר טעונים ברכה בין לפניהן ובין לאחריהן, שאין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו אלא פת הבאה בכסנין בלבד. ופליגי דרבי חייא, דאמר רבי חייא פת פוטרת כל מיני מאכל ויין פוטר כל מיני משקים. אמר רב פפא הלכתא: דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה — טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם, לאחר הסעודה — טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם. שאלו את בן זומא: מפני מה אמרו, דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם? אמר להו: הואיל ופת פוטרתן, אי הכי יין נמי נפטריה פת? שאני יין [מב.] דגורם ברכה לעצמו.

ד. [מד.] ומי איכא מידי דהוה מליח עיקר ופת טפלה? אמר רב אחא בריה דרב עוירא אמר רב אשי באוכל פירות גנוסר שנו. אמר רבה בר בר חנה כי הוה אזלינן בתריה דרבי יוחנן למיכל פירות גנוסר, כי הוינן בי מאה, מנקטינן ליה לכל חד וחד עשרה עשרה, וכי הוינן בי עשרה מנקטינן ליה לכל חד וחד מאה מאה, וכל מאה מינייהו הוה מחזיק להו צנא בר תלתא סאוי, ואכיל להו ומשתבע דלא טעים זיונא. זיונא סלקא דעתך? אלא אימא מזונא. רבי אבהו אכיל עד דהוה שריק ליה דודבא מאפותיה, ורבי אמי ורבי אסי הוו אכלי עד דנתר מזייהו. רבי שמעון בן לקיש הוה אכיל עד דמריד,

---

שאין ברכת הפת פוטרתן. ואין טעונים — שברכת המזון פוטרתן. בכסנין — מיני ממתקים ופרפראות הבאים לאחר האכילה לקנוח סעודה, הלכך טעונים ברכה לפניהם שאינם נחשבים בכלל הסעודה ולאחריהם ברכת המזון פוטרתן. פת פוטרת — בין לפניהם בין לאחריהם. מחמת הסעודה — דברים שרגילין לבוא כעיקר הסעודה כגון בשר ודגים וכל מיני קדרה. ושלא מחמת הסעודה — שאינם רגילים לבוא תדיר בעיקר הסעודה כגון פירות וכסנין. ברכה לפניהם — כרב הונא ורב נחמן. לאחר הסעודה — לאחר שמשכו ידיהם מן הפת שוב אין ברכת סעודה פוטרתן. דגורם ברכה — שקבעו עליו ברכה מיוחדת.

ומי איכא מידי — כלום יש מליח המשמש עיקר הסעודה? הרי על פי רוב בא המליח בתחילת הסעודה לעורר את התיאבון. פירות גנוסר — פירות של עמק ים כנרת, שפירותיו מקדימים להתבשל ובימי האסיף והבציר היו עיקר מזונותיהם של יושבי המקום והפת טפלה להם. ולשון „מליח" שבמשנה לאו דוקא. כי הוינן — כשהיינו חבורה בת מאה. מנקטינן ליה — היינו נוטלים בשביל כל אחד ואחד. מינייהו — מהם, כלומר מן הפירות. צנא — סל. ומשתבע — ונשבע, שהרי הוא כאילו לא אכל שום דבר אכילה. זיונא סלקא דעתך — והרי הפירות עצמם דבר אכילה הם? מזונא — דבר הסועד, כגון פת ובשר. ורצונו לומר, שאכילת הפירות לא היתה מכבידה עליהם כסתם סעודה. ואמרו זה כדי להפליג בשבח פירות גנוסר. שריק ליה דודבא — עד שהזבוב היה נשמט ונופל ממצחו, מפני שפניו היו מצהיבות

ואמר להו רבי יוחנן לרבי נשיאה, והוה משדר ליה רבי יהודה נשיאה באלושי אבתריה, ומייתי ליה לביתיה. כי אתא רב דימי אמר: עיר אחת היתה לו לינאי המלך בהר המלך שהיו מוציאים ממנה ששים רבוא ספלי טרית לקוצצי תאנים מערב שבת לערב שבת. כי אתא רבין אמר: אילן אחד היה לו לינאי המלך בהר המלך שהיו מורידין ממנו ארבעים סאה גוזלות משלש בריכות בחודש.

משנה ג. ברכה שלאחר הסעודה.

א. איזו ברכות מברכין לאחר האכילה? — ב. חמשת המינים ושבעת המינים.

א. [מד.] אכל תאנים וענבים ורמונים מברך אחריהם שלש ברכות, דברי רבן גמליאל. וחכמים אומרים ברכה אחת מעין שלש. רבי עקיבא אומר אפילו אכל שלק והוא מזונו מברך עליו שלש ברכות. השותה מים לצמאו מברך שהכל נהיה בדברו. רבי טרפון אומר בורא נפשות רבות וחסרונן.

גמרא. מאי טעמא דרבן גמליאל? דכתיב: ארץ חטה ושעורה וגו׳, וכתיב: ואכלת ושבעת וברכת את ה׳ אלהיך (דברים ח, י). ורבנן? ארץ

מחמת שומן. דנתור מזייהו — עד שהיו שערותיהם נושרות מחמת שומן. דמריד — עד שחלה ונטרפה עליו דעתו, שנשתכר מחמת מתיקות הפירות[1]. באלושי — (=בלושי), חיילים, שוטרים, שהיו עומדים לפניו לשרתו. ספלי טרית — ספלים מלאים דגים קטנים; טרית מין טונפיש. לקוצצי תאנים — למאכל פועלים העושים בתאנים; והיו מרובות כל כך עד שכל הדגים הללו היו צריכים למזונות הפועלים. גוזלות — יונים רכות. משלש בריכות — משלש לידות של אפרוחים בחודש.

שלש ברכות — שלש הברכות השלמות שבברכת המזון. מעין שלש — ברכת על המחיה ועל הכלכלה שיש בה תמצית שלש הברכות הללו. שלק — ירק מבושל היטב. והוא מזונו — הוא עיקר מזונו שסומך עליו בסעודתו. מברך עליו — לאחריו. וחסרונן — צרכי סיפוקן.

וכתיב ואכלת — לרבן גמליאל אין וברכת מוסב אך על הענין האחרון בלבד, על הלחם, אלא על כל האמור בפסוק הקודם, גפן ותאנה ורמון, שאף הם טעונים ברכות שלמות. ארץ הפסיק — ארץ אשר לא במסכנות וגומר הפסיק הענין האמור בפסוק ראשון, ומטעם זה אין וברכת ענין אלא לאמור בפסוק אחרון „תאכל בה

1) מריד לשון „עין שמורדה". עבודה זרה כ״ח. „שחין המורד", ירוש. מועד קטן, פ״א, ה״ה, שמשמעו מכה טריה.

הפסיק הענין. ורבן גמליאל נמי, ארץ הפסיק הענין? ההוא מיבעי ליה למעוטי הכוסס את החטה.

ב. אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי חנינא: כל שהוא מחמשת המינין — בתחלה מברך עליו בורא מיני מזונות, ולבסוף ברכה אחת מעין שלש. אמר רבה בר מרי אמר רבי יהושע בן לוי: כל שהוא משבעת המינין — בתחלה מברך עליו בורא פרי העץ, ולבסוף ברכה אחת מעין שלש. אמר ליה אביי לרב דימי: ברכה אחת מעין שלש מאי היא? אמר ליה: על חמשת המינים הוא אומר: על המחיה ועל הכלכלה, ועל שבעת המינים הוא אומר: על העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שהנחלת לאבותינו לאכול מפריה ולשבוע מטובה. מיחתם במאי חתים? רב חסדא אמר על הארץ ועל פירותיה, ורבי יוחנן אמר על הארץ ועל הפירות. אמר רב עמרם ולא פליגי: הא לן והא להו. מתקיף לה רבי נחמן בר יצחק: אינהו אכלי ואנן מברכינן? אלא איפוך: רב חסדא אמר על הארץ ועל הפירות ורב יוחנן אמר על הארץ ועל פירותיה.

[לז.] תניא: זה הכלל, כל שהוא משבעת המינים רבן גמליאל אומר שלש ברכות וחכמים אומרים ברכה אחת מעין שלש. ומעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו מסובין בעליה ביריחו והביאו לפניהם כותבות ואכלום. נתן רבן גמליאל רשות לרבי עקיבא לברך, קפץ רבי עקיבא וברך ברכה אחת מעין שלש. אמר לו רבן גמליאל: עקיבא, עד מתי אתה מכנים ראשך בי

לחם", ולא לגפן ותאנה. למעוטי הכוסס — פסוק זה אשר במסכנות תאכל בה לחם לפרש את הפסוק שלפניו בא, לומר שהטה האמורה לעיל כוונתה ללחם הנעשה מחטה, ולא גרגרי חטה כמות שהם, לומר לך שאין מברכין אחריה אלא אם כן עשאה ללחם, ובכן אין כאן הפסק.

חמשת המינין — של דגן נתפרש לעיל. בתחלה — קודם האכילה. ולבסוף — אחר האכילה. משבעת המינים — מפרי העץ שבשבעת המינים, שהם גפן ותאנה ורמון וגו' האמורים בפסוק. מיחתם במאי חתים — כיצד הוא חותם את הברכה? ולברכת שבעת המינים הוא שואל. הא לן — לבני בבל, רב חסדא בן בבל היה, ולפיכך אומרים שם על הארץ ועל פירותיה שמשמע ארץ ישראל והפירות שלה. והא להו — לבני ארץ ישראל, רבי יוחנן בן ארץ ישראל היה, ועל הפירות משמע על פרי הארץ הזו, כלומר ארץ ישראל. אינהו אכלי — אם פירותיה פרי ארץ ישראל משמע, אם כן מה טעם יברכו בני בבל על הפירות שאינם נהנים מהם? על הארץ ועל הפירות — הארץ משמע ארץ ישראל, ועל הפירות כל פירות במשמע, היינו פירות של כל הארץ. ועל פירותיה — הכוונה לפירות ארץ ישראל. נמצא כל אחד מברך על פירות ארצו. מסובין — שאכלו בחבורה בהיסבה על מטות כדרכם. כותבות — תמרים שמשבעת המינים הן. ונתן רבן גמליאל — שהיה נשיא וראש המסיבה. קפץ וברך — מיהר לברך אחרי המזון כחכמים, שלא כדברי רבן גמליאל. בין

המחלוקת? אמר לו: רבינו, אף על פי שאתה אומר כן וחבריך אומרים כן, לימדתנו רבינו: יחיד ורבים הלכה כרבים.

משנה ד. ברכת הזימון.

א. מי ומתי חייבין בזימון? — ב. מה הוא עונה אחרי המברכין? ג. מי בוצע ומי מברך? — ד. מי תיקן ברכת המזון? — ה. סדר ברכת המזון. — ו. משא פנים לישראל. — ז. במעלליו יתנכר נער.

א. [מה.] שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן. עד כמה מזמנין? עד כזית. רבי יהודה אומר עד כביצה.

גמרא. מנא הני מילי? אמר רב אסי דאמר קרא: גדלו לה׳ אתי ונרוממה שמו יחדיו (תהלים לד, ד). רבי אבהו אמר מהכא: כי שם ה׳ ואקרא הבו גודל לאלהינו (דברים לב, ג).

[מה:] אמר רבא הא מלתא אמריתא אנא ואיתמרה משמיה דרבי זירא כוותי: שלשה שאכלו כאחת אחד מפסיק לשנים ואין שנים מפסיקין לאחד. ולא, והא רב פפא אפסיק ליה לאבא מר בריה, איהו וחד? שאני רב פפא, דלפנים משורת הדין הוא דעבד. יהודה בר מרימר ומר בר רב אשי ורב אחא מדפתי כרכי ריפתא בהדי הדדי. לא הוה בהו חד דהוה מופלג מחבריה לברוכיה להו. יתבי וקא אמרי, הא דתנן: שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן—

המחלוקת — שבשלש ברכות אדם יוצא לכל הדעות. לימדתנו רבינו — לשון כבוד, מדרך התלמיד כשמזכיר שמועה לפני הרב, אפילו אם לא שמעה ממנו, אומר לו: לימדתנו רבינו שמועה פלונית, להראות שכל תורתו לא קיבל אלא מרבו זה.

כאחת — ביחד על שולחן אחד. לזמן — לברך ביחד, שהאחד מזמין את חבריו ואומר להם: הבו נברך שאכלנו. עד כמה — כמה הוא הפחות שבשיעור אכילה המחייב בזימון? עד כזית — אכל כשיעור זית חייב בזימון, פחות מזה פטור. עד כביצה — רבי יהודה סובר ואכלת ושבעת: אכילה שיש בה כדי שביעה, ואין שביעה פחותה מביצה.

מנא הני מילי — ששלשה שאכלו בחבורה מברכין ביחד ולא כל אחד לעצמו? גדלו לה׳ אתי — יחיד אומר לרבים גדלו, ופחות שברבים שנים הרי שלשה. הבו גודל — יחיד אומר לשנים. אחד מפסיק — כששנים גמרו סעודתם קודם לשלישי ורוצים לזמן, מדת דרך ארץ היא שיהא האחד מפסיק את סעודתו עד שיזמנו עליו חביריו ברכת הזימון וחוזר וגומר סעודתו, אבל שנים אין עליהם להפסיק בשביל היחיד שהקדים לגמור סעודתו, אלא עליו להמתין עד שיגמרו חבריו. איהו וחד — רב פפא ועוד אחד שהיה עמו. דלפנים משורת הדין — שלא מן הדין, אלא וותר על כבודו. כרכי רפתא — אכלו לחם. דהוה מופלג — שהיה גדול

הני מילי, היכא דאיכא אדם גדול, אבל היכא דכי הדדי נינהו, חילוק ברכות עדיף. בריך איניש לנפשיה. אתו לקמיה דמרימר, אמר להו: ידי ברכה יצאתם, ידי זימון לא יצאתם; וכי תימרו ניהדר ונזמן — אין זימון למפרע.

ב. בא ומצאן כשהן מברכין, מאי אומר אחריהם? רב זביד אמר, ברוך המבורך, רב פפא אומר: עונה אמן. ולא פליגי: הא דאשכחינהו דקא אמרי נברך, והא דאשכחינהו דקא אמרי ברוך; אשכחינהו דקא אמרי נברך אומר: ברוך המבורך; אשכחינהו דקא אמרי ברוך — עונה אמן.

תני חדא: העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח, ותניא אידך: הרי זה מגונה? לא קשיא: הא בבונה ירושלים, הא בשאר ברכות. אביי עני ליה בקלא, כי היכי דלשמעו פועלים וליקומו, דהטוב והמטיב לאו דאורייתא; רב אשי עני ליה בלחישא, כי היכי דלא נזלזלו בהטוב והמטיב.

ג. [מו.] רבי זירא חלש. קביל עליה רבי אבהו, דאי מתפח קטינא חריך שקי עבידנא יומא טבא לרבנן. אתפח, עביד סעודתא לכולהו רבנן. כי מטא למשרי, אמר ליה רבי אבהו לרבי זירא: לישרי לן מר. אמר ליה: לא סבר לה מר להא דרבי יוחנן, דאמר בעל הבית בוצע? בתר דכריך ריפתא אמר ליה: נבריך לן מר, אמר ליה: לא סבר לה מר להא דרב הונא דמן בבל, דאמר בוצע מברך? ואיהו כמאן סבירא ליה? כי הא דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: בעל הבית בוצע ואורח מברך; בעל הבית בוצע, כדי שיבצע בעין יפה, ואורח מברך, כדי שיברך לבעל הבית. מאי מברך? אומר: יהי רצון שלא יבוש בעל הבית הזה ולא יכלם לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. ורבי מוסיף בה דברים: ויצלח מאוד בכל נכסיו, ויהיו נכסיו מצליחים

מחביריו בחכמה או בשנים, שיהא הגדול מברך לכלם. דכי הדדי נינהו — כשאלו השלשה שווים במדרגתם ואין לאחד מהם מעלה על חבריו. חלוק ברכות עדיף — מוטב להם להתחלק ולברך כל אחד לעצמו, כדי להרבות בברכות. אין זימון למפרע — לאחר שכבר ברכו פקעה מהם חובת הזימון.

בא ומצאן — אחד מן השוק בא ומצא שלשה שהיו מזומנים. מהו אומר — שהרי אינו יכול לומר עמהם שאכלנו משלו. אחר ברכותיו — של עצמו. בבונה ירושלים — עונה אמן אחר עצמו מפני חשיבותה של ברכה זו אבל בשאר ברכות לא. עני ליה — את האמן אחר בונה ירושלים בקול רם. כ"י היכא — כדי שישמעו הפועלים וידעו שנגמרה ברכת המזון, שהרי אין המברך עונה אמן אלא לבסוף. וליקומו — יקומו למלאכתם, ומה שלא יאמרו הטוב והמטיב לא איכפת לו. לאו דאורייתא — אינה מן התורה אלא ביבנה תקנוה על הרוגי ביתר שנתנ"ו לקבורה כדלעיל. בלחישא — בלחש, שלא ישמעו הפועלים ויוסיפו לומר גם הטוב והמטיב.

אי מתפח — כשיתרפא. קטינא חריך שקי — הקטן חרוך השוק, כך היתה חניכתו של רבי זירא שהיה קטן וצולע כי נחרך אחד משוקיו. למשרי — להתחיל, כלומר לבצוע על הפת. דמן בבל — הוא סתם רב הונא ולפי שרבי זירא היה אז בארץ

וקרובים לעיר, ואל ישלוט שטן לא במעשי ידיו ולא במעשי ידינו. ואל יזדקר לא לפניו ולא לפנינו שום דבר הרהור חטא ועבירה ועון מעתה ועד עולם.

ד. [מח.] אמר רב נחמן: משה תקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן; יהושע תקן להם ברכת הארץ בשעה שנכנסו לארץ; דוד ושלמה תקנו בונה ירושלים. דוד תקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ושלמה תקן על הבית הגדול והקדוש; הטוב והמטיב ביבנה תקנוה כנגד הרוגי ביתר, דאמר רב מתנא אותו היום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב, הטוב—שלא הסריחו, והמטיב—שניתנו לקבורה.

ה. תנו רבנן סדר ברכת המזון כך הוא: ברכה ראשונה ברכת הזן, שניה ברכת הארץ, שלישית בונה ירושלים, רביעית הטוב והמטיב, ובשבת מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה וקדושת היום באמצע. רבי אלעזר אומר: הרוצה לאומרה בנחמה אומרה, בברכה ראשונה אומרה, בברכה שתקנו חכמים אומרה; וחכמים אומרים: אינו אומרה אלא בנחמה בלבד. חכמים היינו תנא קמא? איכא בינייהו דיעבד. תנו רבנן מנין לברכת המזון מן התורה? שנאמר: ואכלת ושבעת וברכת (דברים ח, ו); וברכת זו ברכת הזן, את ה' אלהיך זו ברכת הזמון, על הארץ זו ברכת הארץ, הטובה זו בונה ירושלים. וכן הוא אומר: ההר הטוב הזה והלבנון (דברים ג, כה), אשר נתן לך זו הטוב והמטיב. אין לי

ישראל מכנהו כך. ואיהו — רבי אבהו. וקרובים לעיר — כדי שיוכל לראותן תדיר ולסייר אותן בכל יום. יזדקר — יזדמן.

ברכת הזן — ברכה ראשונה שבברכת המזון. ברכת הארץ — ברכה שניה. ועל ירושלים — בשעה שכבש ירושלים, היא מצודת ציון (שמואל ב, ה). ושלמה תקן — כשבנה את בית המקדש. ביבנה תקנוה — לאחר חרבן הבית כשגלתה לשם סנהדרין בפעם שניה והרבה ברכות ותפלות תקנו הכמיה באותה שעה. הרוגי ביתר — שגזרה המלכות על ההרוגים שלא ינתנו לקבורה.

מתחיל בנחמה — רחם וברכת ירושלים קרויה נחמה על שם שמדברת בנחמת ירושלים. ומסיים בנחמה — בונה ירושלים. וקדושת היום — רצה והחליצנו. באמצע — ברכת הנחמה. הרוצה לאומרה — ברכת רצה. אומרה — רבי אליעזר לשיטתו, שאין קבע לתפלה. בברכה שתקנו — בהטוב והמטיב. היינו תנא קמא — הרי אלו הם דברי התנא הקודם הסובר אף הוא, שאומרים קדושת היום באמצע נחמה? דיעבד — דאי-עבד, כשעשה, כלומר לאחר המעשה. לתנא קמא לשון „אומר קדושת היום באמצע" משמע לכתחילה, כלומר מוטב וכדאי לאומרה בנחמה, אבל בדיעבד, אם כבר אמרה בברכה אחרת, יצא ואין מחזירין אותו. וחכמים אומרים אינו אומרה אלא בנחמה בלבד דוקא ואם אמרה בברכה אחרת לא יצא כל עיקר. מן התורה — איזה רמז יש להן מן התורה? זו ברכת הזן — שהיא ברכה על האכילה והשביעה. זו ברכת הזמון — שאומרים נברך לה' אלהינו. ההר הטוב הזה — ובמקום אחר דרשום חכמים על הר הבית וירושלים[1]). הטוב והמטיב — שנתן לנו את הארץ.

1) ספרי פנחס פסקא קלד; ואתחנן פסקא, כח.

אלא לאחריו, לפניו מנין? אמרת קל וחומר: כשהוא שבע מברך, כשהוא רעב לא כל שכן.

ו. [כ:] דרש רב עוירא, זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי: אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע, כתוב בתורתך: אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד (דברים י, יז), והלא אתה נושא פנים לישראל, דכתיב: ישא ה' פניו אליך (במדבר ו, כו)? אמר להם: וכי לא אשא פנים לישראל, שכתבתי להם בתורה: ואכלת ושבעת וברכת (דברים ח, י), והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה.

ז. [מח.] אמר רב נחמן קטן היודע למי מברכין, מזמנין עליו. אביי ורבא בריה דרב חנן הוו יתבי קמיה דרבה. אמר להו רבה: למאן מברכינן? אמרו לו: לרחמנא. ורחמנא היכא יתיב? רבא אחוי ידיה לשמי טללא. אביי נפק לברא, אחוי כלפי שמיא. אמר להו רבה: תרוייכו רבנן הויתו. מיהו בוצינא מקיניה ידיע.

משנה ה. נוסח ברכת הזימון.

א. כיצד מזמנין? — ב. נברך או ברכו עדיף? — ג. ינאי המלך ושמעון בן שטח. — ד. מנהגי סעודה.

א. [מט:] **כיצד מזמנין? בשלשה אומר נברך, בשלשה והוא אומר ברכו, בעשרה אומר נברך אלהינו, בעשרה והוא אומר**

קל וחומר — אין לה רמז במקרא אלא מוכחת מן הסברה בקל וחומר.

זמנין — לפעמים. נושא פנים — מוחל להם עונותיהם. והם מדקדקים — לברך ברכת המזון. עד כזית — ואף על פי שלא אכלו כדי שביעה.

ורבא — זה אינו חבירו ובר פלוגתיה של אביי שבכל הש"ס, שהיה בנו של רב חמא בר יוסף אלא אמורא אחר הוא שהיה בן גילו של אביי. הוו יתבי — בקטנותם. לרחמנא — אחד משמות הכנוים של הקב"ה הרגיל בש"ס. אחוי — הראה. לשמי טללא — לשטח התקרה, ששם, לפי הבנתו, מושב האלהים. כלפי שמיא — כנגד השמים, ששם יושב הקב"ה. תרויכו רבנן — שניכם תהיו תלמידי חכמים. הֲוִיתוּ, בינוני עם סימן נוכח רבים מן הֲוָא, ומורכב מן הָוֵי אַתּוּן ודרך הגמרא להשתמש בהבינוני בהוראת העתיד. מיהו — אלא, אבל. בוצינא — דלעת קטנה. מקיניה — מקן שלו ומשרשו כבר ניכר אם יהיה טוב, כך תינוק מילדותו מכירין בו כבר מה יהיה כשיגדל, רצה לומר, שבקטנותו מכירין בו כבר באביי שיהיה יותר גדול בחכמה מרבא בריה דרב חנן.

כיצד מזמנין — מה הוא נוסח ברכת הזמון? בשלשה — כששלשה אכלו כאחת. אומר — המברך לחבריו. נברך — מזמין את המסובין וכולל גם את עצמו

ברכו; אחד עשרה ואחד עשרה רבוא; במאה אומר נברך ה׳ אלהינו, במאה והוא אומר ברכו, באלף אומר נברך לה׳ אלהינו אלהי ישראל, באלף והוא אומר ברכו, ברבוא אומר נברך לה׳ אלהינו אלהי ישראל אלהי צבאות יושב הכרובים על המזון שאכלנו, ברבוא והוא אומר ברכו. כענין שהוא מברך כך עונים אחריו: ברוך ה׳ אלהינו אלהי ישראל אלהי צבאות יושב הכרובים על המזון שאכלנו. רבי יוסי הגלילי אומר לפי רוב הקהל הן מברכין, שנאמר: במקהלות ברכו אלהים ה׳ ממקור ישראל (תהלים סח, כז). אמר רבי עקיבא: מה מצינו בבית הכנסת אחד מרובין ואחד מועטין אומר ברכו את ה׳; רבי ישמעאל אומר: ברכו את ה׳ המבורך.

ב. **גמרא.** אמר שמואל לעולם אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל. תנן:

בתוכם. ברכו — כיון שיש שלשה הראויים לזמון חוץ ממנו אומר היהיד לשלשה ברכו. אחד עשרה — כלל הוא, כל מקום שהמזמן משלים את המנין המתאים לנוסח הברכה הקבועה למספר זה הוא אומר נברך; יש מנין חוץ ממנו—אומר ברכו. במאה אומר נברך — כלל ואחר כך מפרש, וכך דרך המשנה תדיר[1]. כך עונים אחריו — בעשרה אומר ברוך אלהינו, במאה אומר ברוך ה׳ אלהינו, וכן כולם, והמשנה שונה לדוגמא את הנוסח האחרון של ברכת המזון שיש בו כל הזכרות ה׳ והוא הדין כולם. רבי יוסי הגלילי — המשנה כלה דברי רבי יוסי הגלילי היא, וכך משמעה: זו דברי רבי יוסי הגלילי האומר, שלפי רוב הקהל הן מברכין; ויש משניות הרבה כיוצא בזו. לפי רוב הקהל — נוסח הזכרת השם משתנה לפי מספר קהל המסובין. במקהלות — דרש מקהלות לשון רבים, כלומר בקהלה גדולה מזכירים כל שמות ה׳; מכאן שלפי רוב הקהל מברכין. מה מצינו — רבי עקיבא חולק על דברי רבי יוסי הגלילי האומר שיש חילוק בין מרובין ומועטין בנוסח הזכרת השם, אלא כשם שמצינו בבית הכנסת בקריאת התורה, שהעולה לתורה אומר ברכו וכן הש״ץ כשפורס על שמע מתחיל בברכו, בין כשהמתפללים מרובין ובין כשהם מועטים, אף בברכת המזון כך, אחד מרובין אחד מועטין נוסח אחד לכולם. רבי ישמעאל אומר — אף רבי ישמעאל סובר כרבי עקיבא שנוסח הברכה אחד הוא בין למרובין בין למועטין, אלא שמוסיף לומר ברכו את ה׳ המבורך.

אל יוציא אדם — הוא חולק על דברי המשנה שבשלשה והוא אומר ברכו, מפני שבלשון זו הוא מוציא את עצמו מן כלל המברכין, אלא אף בארבעה הוא

---

1) כך נראה לפרש על פי פשוטה של משנה, שאחד עשרה ואחד עשרה רבוא אינו מוסב על נוסח הברכה אלא על החילוק שיש בנוסח הברכה כשהוא מצטרף להמנין או כשאינו מצטרף, כי דוחק הוא לומר שרישא וסיפא רבי עקיבא ואמצעיתה רבי יוסי הגלילי, מבלי שהוזכר שם האומר וכאלו כולה כחדא מחתא מחתינהו. ואין זה דרך המשנה בשום מקום.

בשלשה והוא אומר ברכו? אימא אף ברכו, ולעולם נברך עדיף. אף אנן נמי תנינא: ששה נחלקין עד עשרה. אי אמרת בשלמא נברך עדיף, משום הכי נחלקין; אלא אי אמרת ברכו עדיף, אמאי נחלקין? אלא לאו שמע מינה נברך עדיף, שמע מינה. תניא נמי הכי: בין שאמר נברך בין שאמר ברכו אין תופסין אותו על כך, והנקדנין תופסין אותו על כך. ומברכותיו של אדם ניכר אם תלמיד חכם הוא, אם עם הארץ. כיצד? ובטובו הרי זה ת"ח, ומטובו הרי זה בור. א"ר יוחנן נברך שאכלנו משלו — הרי זה ת"ח, למי שאכלנו משלו — הרי זה בור. א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי: והא אמרינן „למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלה"? א"ל: התם מוכחא מילתא, מאן עביד ניסי — קודשא בריך הוא.

ג. [מח.] ינאי מלכא ומלכתא כריכו ריפתא בהדי הדדי, ומדקטל להו לרבנן, לא הוה ליה אינש לברוכי להו. אמר לה לדביתהו: מאן יהיב לן גברא דמברך לן? אמרה ליה: אשתבע לי, דאי מייתינא לך גברא, דלא מצערת ליה. אשתבע לה. אייתיתיה לשמעון בן שטח אחוה. אותביה בין דידיה לדידה, א"ל: חזית כמה יקרא עבידנא לך! א"ל: לאו את קא מוקרת לי, אלא אורייתא היא דמוקרת לי, דכתיב: סלסלה ותרוממך, תכבדך כי תחבקנה (משלי ד, ח).

אומר נברך. אומר ברכו — משמע שעדיף לומר לרבים ברכו ואין חוששין שמא יהא נראה כאלו הוא מוציא את עצמו מן הכלל. אף ברכו — מותר לומר, אבל נברך עדיף. תנינא — שנינו במשנה ראיה לשמואל. ששה נחלקין — אם רוצים להחלק לשתי חבורות ולזמן אלו לעצמן ואלו לעצמן רשאין, שהרי יש זימון כאן וכאן. עד עשרה — אם שבעה או שמונה אכלו כאחת נחלקים לשתי חבורות, ותשעה לשלש; אבל אם היו עשרה אין נחלקין מפני שחלה עליהם חובת הזכרת השם בזימון של עשרה. אלא אם כן הם עשרים אז יכולים להחלק לשתי חבורות של עשרה שכל אחת תזמן בשם. משום הכי נחלקין — כשהם ששה, שכל חבורה בת שלשה אומרת נברך. אמאי נחלקין — כשהם ששה? הרי שאלמלי היו נחלקין היה המברך יכול לומר להשאר ברכו, ועכשיו כשנחלקין אינו אומר אלא נברך? נברך עדיף — ולשון ברכו שבמשנה לאו דוקא. והנקדנין — המדקדקים ביותר בנוסחאות. ובטובו — משמע כל טובו שבכח יכלתו. ומטובו — משמע קצת מטובו, שממעט בתגמוליו של מקום. בור — אדם ריק שלא למד כלום, הדומה לשדה שאינו נעבד. שאכלנו משלו — ואין מפרשין למי; ומוכח שהכוונה להקדוש ברוך הוא שכל העולם ניזון משלו. למי שאכלנו — אפשר לומר גם לבעל הבית שהאכילם משלו הוא מברך ולא לה'. מוכחא מלתא — שאי אפשר לכוון אלא למי שבכחו לעשות נסים, היינו להקדוש ברוך הוא. מה שאין כן בסעודה יש מקום לטעות.

ינאי מלכא — אלכסנדר ינאי בנו של יוחנן הורקנס שהיה עם הצדוקים ורדף את הפרושים והרג הרבה מהם. ומלכתא — שלמינון. כריכו ריפתא — אכלו לחם. בהדי הדדי — ביחד. לברוכי להם — שיברך להם ברכת המזון, שהצדוקים לא הודו בזימון. אותביה — הושיבו בין המלך ומלכה. כמה יקרא — כמה כבוד.

א"ל: קא חזית דלא מקבלי מרות. יהבו ליה כסא לברוכי, אמר: היכי אבריך — „ברוך שאכל ינאי וחבריו"? שתיה להאוא כסא, יהבו ליה כסא אחרינא ובריך. שמעון בן שטח מאי דעבד לגרמיה הוא דעבד. דהכי אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן: לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן. מיתיבי: רבן שמעון בן גמליאל אומר עלה והיסב עמהן, אפילו לא [מח:] טבל עמהן אלא בציר, ולא אכל עמהן אלא גרוגרת אחת מצטרף? אצטרופי מצטרף, אבל להוציא את הרבים ידי חובתן — עד שיאכל כזית דגן.

ד. [מו:] אמר ליה ריש גלותא לרב ששת: אף על גב דרבנן קשישי אתון — בצרכי סעודה פרסאי ידעי טפי: בזמן שהן שתי מטות — גדול מסב בראש ושני לו למעלה הימנו, ובזמן שהן שלש מטות — גדול מסב באמצע, שני לו למעלה הימנו, ושלישי למטה הימנו. אמר ליה: וכי בעי אשתעויי בהדיה, מתריץ תרוצי ויתיב ומשתעי בהדיה? אמר ליה: שאני פרסאי, דמחוי ליה במחוג. מים ראשונים מהיכן מתחילים? אמר ליה מן הגדול. ישב גדול וישמור ידיו עד שנוטלין כולן? אמר ליה: לאלתר מעיילין תכא לקמיה.

דלא מקבלי מרות — שהפרושים אינם מקבלים מרותי עליהם, שעדין אתה עומד במרדך. היכא אבריך — איך אברך ואני לא נהניתי? ברוך שאכל ינאי? בתמיה. לגרמיה — לעצמו, על דעת עצמו, כלומר ואין חכמים מודים לו. כזית דגן — פת כשיעור זית. והיסב עמהן — עם חבריו. בציר — תמצית רוטב של בשר, דגים או פירות. מצטרף — לזימון וקשה לר"ח בר אבא? אצטרופי מצטרף — כשאחרים מזמנין עליו.

ריש גלותא — ראש הגולה; ראשי הגולה היו נוהגים שררה על יהודי הגולה כמו הנשיאים בארץ ישראל, אלא שרובם לא היו תלמידי חכמים כמותם. הם היו מתיחסים על בית דוד והיו קרובים למלכות והיו נוהגים ביתם במנהגי שרי פרס ומתוך זה היו בקיאים בנימוסי גדולי פרס ובמנהגי המדינה. דרבנן קשישי אתון — שחכמים וזקנים אתם. בצרכי סעודה — בנימוסי סעודה. שתי מטות — כששנים סועדים יחד. ורגילים היו לסעוד כשהיו יושבים על מטתם ונסמכים על צדם השמאלי. וישיבה זו קרויה הסבה. מסב בראש — יושב במקום ראשון. למעלה — מצד מראשותיו. למטה — מצד מרגלותיו. אמר ליה — רב ששת לריש גלותא. וכי בעי — כשהגדול רוצה לספר עם השני לו הוא צריך לזקוף ולישב, בתמיה, שהרי השני אחורי ראשו של הגדול הוא, והרי מוטב היה, שישב שני למטה הימנו, כדי שהגדול יוכל לדבר עמו כשהוא מוטה. דמחוי ליה במחוג — שהוא מראה לו ברמיזה; שאין הפרסיים מסיחין בסעודה. מים ראשונים — חוזר רב ששת ושואל מראש הגולה, מים ראשונים הם מים לנטילת ידים קודם סעודה. מהיכן מתחילים — מי נוטל ידיו קודם לפי מנהגי הפרסיים? וישמור — וימתין ולא יאכל. לאלתר מעיילין תכא — מיד מביאין לפניו שלחן. ומדרכם היה, שכל אחד היה סועד על שלחן קטן בפני עצמו, שהיו מביאים אותו עם המאכל ומסלקים אותו לאחר הסעודה.

מים אחרונים מהיכן מתחילין? אמר ליה: מן הקטן. וגדול יושב וידיו מזוהמות עד שנוטלין כולן? אמר ליה: לא מסלקי תכא מקמיה עד דנמטי מיא לגביה. אמר רב ששת לא פרסאי ידענא ולא בבלאי ידענא, אנא מתניתא ידענא, דתניא: כיצד סדר הסבה? בזמן שהן שתי מטות — גדול מסב בראש ושני לו למטה הימנו. בזמן שהן שלש מטות — גדול מסב בראש, שני לו למטה הימנו, שלישי לו למטה הימנו; מים הראשונים מתחילין מן הגדול, מים אחרונים — בזמן שהם חמשה מתחילין מן הגדול ובזמן שהם מאה מתחילין מן הקטן, עד שמגיעים אצל החמישי, וחוזרין ומתחילין מן הגדול; ולמקום שמים אחרונים חוזרין לשם ברכה חוזרת. מסייע ליה לרב, דאמר רב חייא בר אשי אמר רב כל הנוטל ידיו באחרונה תחלה — הוא מזומן לברכה. רב ורבי חייא הוו יתבי בסעודה קמיה דרבי. אמר ליה רבי לרב: קום, משי ידיך. חזייה רבי חייא דקא מרתת, אמר ליה: בר פחתי, עיין בברכת מזונא קאמר לך!

[מז.] תנו רבנן שנים ממתינין זה לזה בקערה, שלשה אין ממתינין. הבוצע פושט ידו תחלה, ואם בא לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול הימנו בחכמה הרשות בידו. רבה בר בר חנה הוה עסיק ליה לבריה בי רב דניאל בר

מים אחרונים — לאחר סעודה. לא מסלקי תכא — אין מסלקים את השלחן מלפני הגדול עד שיטלו כולם ידיהם ויביאו את המים לפניו. נמטי — יגיעו. מן מְטָא. לא פרסאי — איני יודע לא מנהגי פרס ולא מנהגי בבל. מתניתא ידענא — אני יודע ברייתא, שממנה אני למד הלכות דרך ארץ יותר נאות מאילו של הפרסיים. שני לו למטה הימנו — ולא כמנהגי הפרסיים כדי שהגדול יוכל לדבר עמו כשהוא מוטה, והשלישי למטה מן השני. בזמן שהם חמשה — שזמן נטילת ידים של ארבעה אינו מרובה ולא ימתין הגדול הרבה. ובזמן שהם מאה — לאו דוקא מאה אלא כלומר: יותר מחמשה, שגנאי הוא להגדול לישב ולהמתין עד שיטלו כולם. אצל החמישי — מן הגדול, כלומר: לעולם אין מסלקין את השלחן מלפני הגדול עד שיגיעו המים לחמישי שאצלו, כדי שלא יצטרך להמתין יותר מכדי נטילת ידים של ארבעה. ולמקום שמים — הכוונה למחזור המים בין חמשת המסובין, שהגדול נמנה ביניהם: מי מהם, שנוטל ידיו תחלה, הגדול או אחר ברשותו, הוא מברך. באחרונה — במים אחרונים. תחלה — קודם לחבריו. משי ידיך — טול ידיך. מרתת — מפחד, שלא היה רב מבין כוונתו של רבי. בר פחתי — מפורש למעלה[1]). עיין בברכת מזונא — הוא מכבדך בברכת המזון.

ממתינין — כל אחד מחכה לחברו עד שיהא מוכן לאכילה. שלשה — כשאוכלים בשלשה אין שנים מהם ממתינין לשלישי. הבוצע — הפורס את הלחם ומברך עליו. הוה עסיק — היה לו עסק של שידוכים בשביל בנו עם בית רב דניאל, כלומר:

---

1) צד 20.

רב קטינא. קדים מתני ליה לבריה: אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים; רב חסדא אמר—מפי רוב העונים. אמר ליה רמי בר חמא: מאי שנא רובא, דאכתי לא סליק ברכה, מיעוטא נמי לא סליק ברכה? אמר ליה: שאני אומר, כל העונה אמן יותר מדאי אינו אלא טועה.

תנו רבנן אין עונין לא אמן חטופה, ולא אמן קטופה, ולא אמן יתומה, ולא יזרוק ברכה מפיו. בן עזאי אומר כל העונה אמן יתומה יהיו בניו יתומים, חטופה—יתחטפו ימיו, קטופה—יתקטפו ימיו, וכל המאריך באמן מאריכין לו ימיו ושנותיו.

רב ושמואל הוו יתבי בסעודתא. אתא רב שימי בר חייא הוה קמסרהב ואכיל. אמר ליה רב: מה דעתך, לאצטרופי בהדן? אנן אכילנא לן. אמר ליה שמואל: אילו מייתו ארדיליא וגוזליא לאבא מי לא אכיל? תלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא, על רב. אמרי, אתא גברא רבא דמברך לן. אמר להו: מי סבריתו דגדול מברך? עיקר שבסעודה מברך! והלכתא: גדול מברך, אף על גב דאתא לבסוף.

משנה ו. ברכות הנסים וגבורות הטבע.

א. על הנסים ועל גבורות הטבע מהו אומר? — **ב.** נסים של רבים ונסים של יחיד. — **ג.** נסים הסטוריים: אשד הנחלים, אבני אלגביש, הר שעקר עוג מלך הבשן, אבן שישב עליה משה, אשתו של לוט. — **ד.** ברכת הגומל. — **ה.** ברכת מקומות: הרואה מרקולים, בבל הרשעה, בתי ישראל, קברי ישראל. — **ו.** ברכת הבריות: הרואה אוכלסים, מלכים, בריות משונות. — **ז.** ברכת מחזות הטבע. — **ח.** ברכת שהחיינו. — **ט.** רעה מעין הטובה. —

היה עומד להשיא לבנו אשה מביתו של רב דניאל. קדים מתני — הקדים רבה בר בר חנה ללמד לבנו הלכות סעודה, לפי שהחתן רגיל לבצוע, כדי שידע כיצד להתנהג. לבצוע — לפרוס את הפרוסה מן הפת. עד שיכלה אמן — אחר ברכת המוציא של המברך. לא סליק — לא נגמרה הברכה; שאף ענית אמן מכלל הברכה היא. יותר מדאי — מאריך בענית אמן. חטופה — שחוטף האמן ואומרה במהירות. קטופה — שאינו מבטא את האותיות כתיקונן. יתומה — כשלא שמע את הברכה מפי המברך, אלא עונה אחרי העונים אמן. ולא יזרוק — בלי כוונה שבלב. קמסרהב — היה ממהר לאכול כדי להצטרף לזימון. אכילנא לן — כבר גמרנו סעודתנו ואין אתה מחייבנו בזימון. ארדיליא — כמהין ופטריות. גוזליא — יונים רכות. לאבא — לרב; שמו של רב היה אבא, ורב הוא כנוי של כבוד, אבל שמואל שהיה חברו קורא אותו בשמו. מי לא אכיל — כלום לא היית אוכל? כלומר: אלמלי הביאו לך דברים שהם חביבים עליך הרי היית אוכל עוד הילכך לא גמרת סעודתך ומצטרף אתה לזימון. עיקר שבסעודה — מי שהיה בתחלת ההסבה.

י. מדת הבטחון: הלל, רבי ישמעאל בר' יוסי. — **יא.** ברכת הכרך. — **יב.** קבלת דין שמים באהבה; כל מה שעושה הקדוש ברוך הוא הכל לטובה. — **יג.** בכל נפשך ומיתתו של רבי עקיבא על קידוש השם.

א. [נד.] הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל אומר: ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה. מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה אומר: ברוך שעקר עבודה זרה מארצנו. על הזיקין ועל הזועות ועל הרעמים ועל הרוחות ועל הברקים אומר: ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם. על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומר: ברוך עושה מעשה בראשית. רבי יהודה אומר הרואה את הים הגדול אומר: ברוך שעשה את הים הגדול—בזמן שרואהו לפרקים. על הגשמים ועל בשורות טובות אומר: ברוך הטיב והמטיב, ועל בשורות רעות אומר: ברוך דיין האמת. בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. מברך על הרעה מעין הטובה ועל הטיבה מעין הרעה. נותן הודאה לשעבר וצועק על העתיד לבוא, והצועק לשעבר הרי זו תפלת שוא; היה בא בדרך ושמע קול צוחה בעיר ואומר: יהי רצון שלא תהא בתוך ביתי, הרי זו תפלת שוא. הנכנס לכרך מתפלל שתים: אחת

נסים לישראל — לעם ישראל, כגון מעברות ים סוף ומעברות הירדן וכיוצא מהנסים המסופרים בכתבי הקודש. מקום שנעקרה — בארץ ישראל. זיקין — כוכב הנראה לפרקים ולו שבט ארוך של אור. זועות — רעידת האדמה. הרוחות — שבאים בסערה וזעף. שכחו וגבורתו — שבאים בגבורה ומראים כחו של בורא העולם. ההרים — הרמים ביותר. מעשה בראשית — להודות בחדוש העולם, לפי שמעוררים פלא ותמהון בנפש ומעידין על בוראם מבראשית. הים הגדול — הים התיכון נקרא בתורה הים הגדול. ברוך שעשה — שמתוך גדלו וחשיבותו מעורר בנפש התפעלות יתירה וקובע ברכה לעצמו. לפרקים — מזמן לזמן, מה שאין כן כשרואהו תדיר אינו מברך. על הגשמים — גשמי ברכה שיורדים בעתם. הטיב והמטיב — שהוא מקור הטוב ומטיב לבריות. מברך על הרעה — ברכת דיין האמת. מעין הטובה — רעה שטובה נשקפת לו ממנה לעתיד ובגמרא מפרש. מעין הרעה — שמועה טובה שיש בה רעה לאחר זמן. נותי הודאה — כלל אומרת המשנה, שעל העבר אדם נותן הודאה ועל העתיד מתפלל. והצועק לשעבר —

בכניסתו ואחת ביציאתו. בן עזאי אומר — ארבע: שתים בכניסתו ושתים ביציאתו. חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה, שנאמר: ואהבת את ה׳ אלהיך בכל לבבך וגו׳ (דברים ו, ה); בכל לבבך—בשני יצריך, ביצר טוב וביצר רע; ובכל נפשך—אפילו הוא נוטל את נפשך; ובכל מאודך—בכל ממונך. דבר אחר בכל מאדך: בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודד לו.

ב. **גמרא.** מנא הני מילי? אמר רבי יוחנן דאמר קרא: ויאמר יתרו ברוך ה׳ אשר הציל וגו׳ (שמות יח, י). למימרא דאניסא דרבים מברכינן, אניסא דיחיד לא מברכינן? והא ההוא גברא דהוה קא אזיל בעבר ימינא, נפל עליה אריא, איתעביד ליה ניסא ואיתצל מיניה. אתא לקמיה דרבא ואמר ליה: כל אימת דמטית להתם בריך: ברוך שעשה לי נס במקום הזה. ומר בריה דרבינא הוה קאזיל בפקתא דערבות וצחא למיא, איתעביד ליה ניסא, איברי ליה עינא דמיא ואישתי. כי הוה מטי לערבות בריך: ברוך שעשה לי נס במקום הזה. ותו זמנא חדא הוה קא אזיל ברסתקא דמחוזא, ונפל עליה גמלא פריצא. אתפרקה ליה אשיתא, על לגוה ואיתצל מיניה, וכי מטא לרסתקא דמחוזא אמר: ברוך שעשה לי נס במקום הזה? — אמרי: אניסא דרבים כולי עלמא צריכי לברוכי, אניסא דיחיד איהו צריך לברך, ולי כלא עלמא לא.

המתפלל על דבר שכבר עבר אין תפלתו מועלת וכדמפרש. צועק — לשון תפלה. לכרך — עיר גדולה ביותר, שבזמנם היתה סכנה מצויה בכרכים מחמת השלטונים שהיו מציקים לישראל. בשני יצריך — שיכוף את יצרו הרע להכנע לפני היצר הטוב. אפילו הוא נוטל — אפילו הקדוש ברוך נוטל את נפשך ואת ממונך, הוי נותן לו תודה. בכל מדה ומדה — מאד לשון מדה, בכל מדות המדודות לך, בין מדת הטוב ובין מדת פורענות, אתה חייב לברך עליה.

מנא הני מילי — איזה סמך יש בתורה לברכת הנסים? דאניסא דרבים — שהרי יתרו ברך על הניסים שנעשו לעם ישראל. והא — קושיא היא. אזיל — הלך. בעבר ימינא — העבר הימני של נהר פרת[1]. כל אימת דמטית — כל פעם שתבוא לשם. פקתא — בקעה (שרשה של מלה זו הוא פקעה, פקעתא כמו בקעה בחלוף בית בפא ובהשמטת אות עיין). דערבות — שם מקום. וצחא — צמא למים. זמנא חדא — פעם אחת. ברסתקא — גנה או קרפף הסמוכים לעיר. גמלא פריצא — גמל שנשתטה ומתנפל על בני אדם. אתפרקא ליה אשיתא — נתפרצה החומה שהיתה בקרבתן. ועל לגוה — נכנס לתוך החומה מפני הגמל. כי מטא — כשהגיע. הרי שאף על נס של יחיד מברכין? אמרי — תירוץ הגמרא. כולי עלמא — כל ישראל חייבין לברך עליהן. איהו — הוא לבדו מברך אבל אחרים לא.

1) ממקומות אחרים נראה, שיושבי המקום ההוא היו באים בשאלותיהם לפני רבא (יומא ע״ז: ב״כ מ:).

ג. תנו רבנן הרואה מעברות הים ומעברות הירדן, מעברות נחלי ארנון, אבני אלגביש במורד בית חורן, ואבן שבקש עוג מלך הבשן לזרוק על ישראל, ואבן שישב עליה משה בשעת מלחמת עמלק, ואשתו של לוט, וחומת יריחו שנבלעה במקומה, על כולן צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום. בשלמא מעברות הים, דכתיב: ויבאו בני ישראל בתוך הים ביבשה (שמות יד, כב); מעברות הירדן, דכתיב: ויעמדו הכהנים נושאי הארון ברית ה' בחרבה בתוך הירדן הכן, וכל ישראל עוברים בחרבה עד אשר תמו כל הגוי לעבור את הירדן (יהושע ג, יז). אלא מעברות נחלי ארנון מנלן? דכתיב: על כן יאמר בספר מלחמות ה' את והב בסופה וגו' (במדבר כא, יד). תנא: את והב בסופה—שני מצורעים היו, והיו מהלכין בסוף מחנה ישראל. כי הוו קא חלפי ישראל, אתו אמוראי, [נר:] עבדי להון נקירותא וטשו בהון, אמרי: כי חלפי ישראל הכא נקטלינון. ולא הוו ידעי, דארון הוה מסגי קמייהו דישראל והוה ממיך להו טורי; כיון דאתא ארון, אדבקו טורי בהדי הדדי וקטלינון ונחת דמייהו לנחלי ארנון. כי אתו את והב, חזו דמא דקא נפיק מביני טורי, אתו ואמרו להו לישראל ואמרו שירה. היינו דכתיב: ואשד הנחלים אשר נטה לשבת ער ונשען לגבול מואב (שם).

אבני אלגביש: מאי אבני אלגביש? תנא: אבנים שעמדו על גב איש וירדו על גב איש. עמדו על גב איש—זה משה, דכתיב: והאיש משה ענו מאד (במדבר יב, ג), וכתיב: ויחדלו הקולות והברד, ומטר לא נתך ארצה (שמות ט, לג). ירדו על גב איש—זה יהושע, דכתיב: קח לך את יהושע בן נון, איש אשר רוח בו (במדבר כז, יח) וכתיב: ויהי בנסם מפני ישראל, הם במורד בית חורן, וה' השליך עליהם אבנים גדולות (יהושע י, יא).

בשלמא מעברות הים — נחשב בברייתא מקום שנעשו בו נסים לאבותינו. מעברות הירדן—גם כן נעשו שם נסים. ארנון מנלן — שנעשו שם נסים לאבותינו? שני מצורעים — את והב שמות של שני אנשים מצורעים הם. סיפור זה אגדה עממית עתיקה היא. והיו מהלכין בסוף — דרשו לשון את והב בסופה, כלומר „את" „והב" הלכו בסוף המחנה. קא חלפי — כשהיו ישראל עוברים מעבר ארנון. נקירותא—נקרות בסלעים ובצורים. וטשו בהון—הסתתרו בהן. נקטלינון — נהרוג אותם. ולא הוו ידעי — האמורים. מסגי קמייהו — הארון היה מהלך לפני מחנה ישראל. ממיך להו טורי — משפיל להם ההרים. אדבקי טורי — נתדבקו ההרים זה לזה, אדבקי לשון אתפעל ודרך התיו להיות נבלעת. ונחת דמייהו — וירד דמם. כי אתו — כשבאו המצורעים את והב לאותו מקום. חזו דמא — ראו דם יוצא מבין ההרים. היינו דכתיב — זהו שכתוב. ואשד הנחלים — ואי אפשר שישראל אמרו שירה על סתם נחל שהוא, אלא הכוונה לאשד הדם שראו ישראל, ואמרו שירה שנעשה להם נס. אבנים שעמדו — שנשארו תלויות באויר. על גב איש — על ידי איש, כלומר בכח תפלתו. לא נתך ארצה — ודרך דרש משמע שהברד לא הגיע לארץ אלא נשאר תלוי ועומד באויר בכח תפלתו של משה. אבנים

אבן שבקש עוג מלך הבשן לזרוק על ישראל, גמרא גמירי לה. אמר: מחנה ישראל כמה הוי—תלתא פרסי, איזיל ואיעקר טורא בר תלתא פרסי ואישדי עלייהו ואיקטלינהו. אזל, עקר טורא בר תלתא פרסי ואייתיה על רישיה. בהדי דדרי ליה ואתי אייתי קודשא בריך הוא קמצי ונקבוה ונחית בצואריה. הוה בעי למשלפיה, משכי שיניה להאי גיסא ולהאי גיסא ולא מצי למשלפיה. והיינו דכתיב: שני רשעים שברת (תהלים ג, ח). וכדרבי שמעון בן לקיש: דאמר רבי שמעון בן לקיש מאי דכתיב: שני רשעים שברת? אל תקרי שברת אלא שרבבת. משה כמה הוה—עשר אמות, שקיל נרגא בר עשר אמין, שוור עשר אמין ומחייה בקרסוליה וקטליה.

ואבן שישב עליה משה, דכתיב: וידי משה כבדים ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה (שמות יז, יב), וכי לא היה לו כר או כסת לשבת? אלא כך אמר משה: הואיל וישראל שרויין בצער, אני אהיה עמהם בצער.

ואשתו של לוט, שנאמר: ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח (בראשית יט, כו). וחומת יריחו שנבלעה, דכתיב: ותפול החומה תחתיה (יהושע ו, כ). בשלמא כולהו—ניסא, אלא אשתו של לוט פורענותא הוא? דאמר: ברוך דיין האמת. והא הודאה ושבח קתני? תני: על לוט ועל אשתו מברכים שתים: על אשתו אומר—ברוך דיין האמת, ועל לוט אומר—ברוך זוכר את הצדיקים.

ד. אמר רב יהודה אמר רב ארבעה צריכים להודות: יורדי הים, הולכי מדברות, ומי שהיה חולה ונתרפא, ומי שהיה חבוש בבית האסורים ויצא.

גדולות — ובמדרש אגדה דרשו, שאותן האבנים שעמדו באויר בימי משה ירדו בימי יהושע. גמרא גמירי — אגדה זו קבלה היא שאין לה רמז מן הכתובים. אמר — עוג חשב בלבו. תלתא פרסי — שלשה מיל, שנאמר: (במדבר לג, מט) ויחנו מבית הישימות עד אבל השיטים, ואמר רבה בר בר חנה: אני ראיתי אותו מקום ותופס שלשה מיל על שלשה מיל (עירובין נ"ה). מיל הוא אלפים אמה. ואישדי עלייהו — ואשליך עליהם. ואייתיה על רישיה — והביא את ההר על ראשו. בהדי דדרי — בעוד שהיה נושא את ההר והולך. קמצי — נמלים. ונחית — וירד ההר מראשו ונפל על צוארו. הוה בעי — רצה להורידו ולהשליכו. משכי שיניה — נתארכו שיניו של עוג ונמשכו בתוך ההר מלמעלה ומלמטה. שרבבת — לשון המשכה והארכה. משה כמה הוה — גבהו. עשר אמות — כך למדו חכמים (בכורות מד.), שהרי הוא הקים המשכן, וכתיב בו: עשר אמות אורך הקרש (שמות לו, כא). נרגא — קרדום. שוור — קפץ. ומחייה — והכהו. בשלמא כולהו — כל אלו המקומות שנאמרו למעלה בברייתא. ניסא — זכרונות של נסים הן, ולפיכך הרואה מברך עליהן ברכת הנסים. פורענותא הוא — הרי עונש היה ולמה צריך שיתן הודאה? דאמר ברוך — תירוץ הגמרא הוא, כלומר על אשתו של לוט אינו אומר: ברוך שעשה נסים אלא ברוך דיין האמת. תני — גרוס בנוסח הברייתא. תְּנִי לשון צווי.

צריכים להודות — שכל אלה בחזקת סכנה היו. ואומר יודו לה' — אחר כל צרה שבמזמור זה נאמר יודו לה' חסדו ומכאן שאלו צריכין להודות שניצלו מן הצרות

יורדי הים מנלן? דכתיב: יורדי הים באניות וגו' המה ראו מעשי ה', ואומר: ויעמד רוח סערה יעלו שמים ירדו תהומות וגו', ואומר: יחוגו וינועו כשכור, ואומר: ויצעקו אל ה', ואומר: יקם סערה לדממה, וישמחו כי ישתוקו ואומר: יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם (תהלים קז, כג-לא). הולכי מדברות מנלן? דכתיב: תעו במדבר בישימון דרך, עיר מושב לא מצאו, ויצעקו אל ה', וידריכם בדרך ישרה, יודו לה' חסדו (שם שם, ד). מי שחלה ונתרפא— דכתיב: אוילים מדרך פשעם ומעונותיהם יתענו, כל אוכל תתעב נפשם וגו', ויזעקו אל ה' בצר להם וגו' ישלח דברו וירפאם וגו', יודו לה' חסדו (שם שם, יז—כא). מי שהיה חבוש בבית האסורים מנלן? דכתיב: יושבי חשך וצלמות וגו' כי המרו אמרי אל וגו', ואומר: ויכנע בעמל לבם וגו', ואומר: ויזעקו אל ה' בצר להם, ואומר: יוציאם מחשך וצלמות וגו', ואומר: יודו לה' חסדו (שם שם, י—יד). מאי מברך? אמר רב יהודה: ברוך גומל חסדים טובים. אמר אביי וצריך לאודויי קמיה עשרה, דכתיב: וירוממוהו בקהל עם וגו' (שם שם, לב). מר זוטרא אמר והוא דאיכא תרי רבנן ביניהו, שנאמר: ובמושב זקנים יהללוהו. מתקיף לה רב אשי: ואימא כולהו רבנן? — מי כתיב בקהל זקנים? בקהל עם כתיב! ואימא עשרה—משאר עמא, ותרי רבנן? קשיא. רב יהודה חלש ואתפח. על לגביה רב הונא בנדתאה ורבנן. אמרי ליה: בריך רחמנא דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא. אמר להו: פטרתין יתי מלאודויי. והא אמר אביי צריך לאודויי באפי עשרה? דהוו בי עשרה. והא איהו לא קא מודה? לא צריך, דעני בתרייהו אמן.

הללו. יושבי חושך וצלמות—החבושין בבית האסורים משמע. קמי עשרה — בפני עשרה. בקהל עם — ואין קהל פחות מעשרה. ובמושב זקנים — זקן—זה שקנה חכמה, ואין לשון זקנים פחות משנים. ואימא כולהו רבנן — שמא כל העשרה צריכים להיות תלמידי חכמים? שמא במושב זקנים אינו אלא כפל לשון של וירוממוהו בקהל עם, והיינו הך? בקהל עם כתיב — ולשון עם בכל מקום משמע עם הארץ ולא ת"ח. שאר עמא — מכיון שמשמע לו שזקנים אינם בכלל עם, שמא קהל עם לחוד, כלומר עשרה מן המון העם, וחוץ מהם שני תלמידי חכמים לקיים ובמושב זקנים? קשיא — למר זוטרא. על לגביה — נכנס אצלו. בנדתאה — מן העיר בגדד שבבבל. ורבנן — ושאר תלמידי חכמים. דיהבך ניהלן — שנתנך לנו. ניהלן מורכב מן ניהו-הוא ולן-לנו, והוא כפל לשון שלא לצורך שבא לפעמים לחיזוק הדבור. ולא יהבך לעפרא — לקבורה, כלומר: שנתנך לחיים ולא למות. פטרתון יתי — פטרתם אותי מלהודות, שכבר אמרו חבריו ברכת הודאה בשבילו. באפי עשרה — בפני עשרה, ומעצם הספור לא משמע שהיו שם עשרה. והא איהו — הרי הוא עצמו לא אמר ברכת ההודאה ואיך יוצא ידי חובתו בברכת אחרים? דעני בתרייהו — שענה אחריהם אמן, ועונה אמן כמברך.

ה. [נז.] מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה: ת"ר הרואה מרקולים אומר: ברוך שנתן ארך אפים לעוברי רצונו. מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה אומר: ברוך שעקר עבודה זרה מארצנו, וכשם שנעקרה ממקום זה כן תעקר מכל מקומות ישראל. והשב לב עובדיהם לעבדך. ובחוץ לארץ אין צריך לומר והשב לב עובדיהם לעבדך, מפני שרובם גוים. רבי שמעון בן אלעזר אומר אף בחוץ לארץ צריך לומר כן, מפני שעתידים להתגייר, שנאמר: אז אהפוך אל עמים שפה ברורה (צפניה ג, ט).

דרש רב המנונא: הרואה בבל הרשעה צריך לברך חמש ברכות. ראה בבל אומר: ברוך שהחריב בבל הרשעה, ראה ביתו של נבוכדנצר אומר ברוך שהחריב ביתו של נבוכדנצר הרשע, ראה גוב של אריות או כבשן האש אומר: ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה, ראה מרקולים אומר: ברוך שנתן ארך אפים לעוברי רצונו, ראה מקום שנוטלין ממנו עפר אומר: ברוך אומר ועושה גוזר ומקיים. רבא כי הוה חזי חמרי דשקלי עפרא טריף להו ידא על גבייהו ואמר: רהוטו, צדיקי, למעבד רעותא דמרייכו. מר בריה דרבינא כי הוי מטא לבבל הוה שקיל עפרא בסודריה ושדי לברא, לקיים מה שנאמר: וטאטאתיה במטאטא השמד (ישעיה יד, כג). אמר רב אשי אנא הא דרב המנונא לא שמיע לי אלא מדעתאי בריכתינהו לכולהו. [נח.] אמר רבי ירמיה בן אלעזר נתקללה בבל נתקללו שכניה, נתקללה שומרון נתברכו שכניה; נתקללה בבל נתקללו שכניה דכתיב: ושמתיה למורש קפוד ואגמי מים (ישעיה יד, כג), נתקללה שומרון נתברכו שכניה, דכתיב: ושמתי שומרון לעי השדה, למטעי כרם (מיכה א, ו).

מרקולים — שם עבודה זרה, מרקור[1], והוא הדין לכל עבודה זרה, אלא שבמקום תנא זה היתה שכיחה עבודת מרקור. לב עובדיהם — הכונה לפושעי ישראל שהוטעו אחרי עבודה זו. שרובם גוים — והרי זו תפלת שוא. גוב של אריות — שנעשה בו נס לדניאל. כבשן האש — שנעשה בו נס לחנניה מישאל ועזריה. ראה מרקולים — כוונתו לעבודת איזה אליל בבלי ולא לסתם מרקולים שבברייתא שלמעלה, שעבודתו לא היתה מיוחדת לבבל דוקא[2]. ראה מקום — בין חורבות בבל. שנוטלין ממנו עפר — בין החורבות יש תמיד עפר הרבה ומפני שהן הפקר נוטלין בני המקום את העפר לצורך בנינים. גוזר ומקיים — שגזר להחריב את בבל וקיים. דשקלי עפרא — שהיו נוטלים עפר מבין החורבות. טריף להו — מחא בידו על גבם. רהוטו — רוצו, צדיקים, לעשות רצון קונכם. בסודריה — סודר הוא מין עטיפה של ראש, שהיו תלמידי חכמים נוהגים להתעטף בה, וכנפותיה היו מופשלות ויורדות למטה. ושדי לברא — ומשליך לחוץ. מדעתאי — מעצמי ומסברתי. למורש קפוד — בעלי חיים שאינם מועילים ואגמי מים המעלים צחנה ומזיקים לשכנים, אבל עיי השדה ומטעי כרם שנתקללו בהם ערי ישראל הנאה הם לשכנים.

1) אליל המסחר ועוברי דרכים במלבות רומא, והיו מקימים לו מצבות על פרשות הדרכים. ואפשר שמשום זה שונה התנא „הרואה מרקולים" לפי שכל עוברי דרכים היו נתקלים בו.

2) נראה, שבמקום מרקולים היה כתוב שם אליל בבלי (אפשר „מרודך"), אלא שנשתבשה הלשון לכי נוסח הברייתא הידועה.

[נח:] תנו רבנן הרואה בתי ישראל בישובן אומר: ברוך מציב גבול אלמנה, בחורבנן אומר: ברוך דיין האמת. בתי עובדי כוכבין בישובן אומר: בית גאים יסח ה׳ (משלי טו, כה), בחרבנן אומר: אל נקמות ה׳ אל נקמות הופיע (תהלים צד, א). אמר רבי יוחנן מיום שחרב בית המקדש נגזרה גזרה על בתיהן של צדיקים שיחרבו, שנאמר: באזני ה׳ צבאות אם לא בתים רבים לשמה יהיו גדולים וטובים מאין יושב (ישעיה ה, ט). ואמר רבי יוחנן עתיד הקדוש ברוך הוא להחזירן לישובן, שנאמר: שיר המעלות לדוד הבוטחים בה׳ כהר ציון (תהלים קכה, א), מה הר ציון עתיד הקדוש ברוך הוא להחזירו לישובו אף בתיהן של צדיקים עתיד הקדוש ברוך הוא להחזירן לישובן.

תנו רבנן הרואה קברי ישראל אומר: ברוך אשר יצר אתכם בדין, וזן אתכם בדין, וכלכל אתכם בדין, ואסף אתכם בדין, ועתיד להקימכם בדין. מר בריה דרבינא מסיים בה משמיה דרב נחמן: ויודע מספר כולכם, והוא עתיד להחיותכם ולקיים אתכם, ברוך מחיה המתים. קברי עובדי כוכבים אומר: בושה אמכם וגו׳ (ירמיה נ, יב).

ו. [נח.] ת״ר הרואה אוכלוסי ישראל אומר: ברוך חכם הרזים, שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה. בן זומא ראה אוכלוסא על גב מעלה בהר הבית אמר: ברוך חכם הרזים וברוך שברא כל אלו לשמשני. הוא היה אומר: כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול: חרש וזרע וקצר ועמר ודש וזרה וברר וטחן והרקיד ולש ואפה ואחר כך אכל, ואני משכים, ומוצא כל אלו מתוקנין לפני; וכמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בגד ללבוש: גזז ולבן ונפץ וטוה וארג ואחר כך מצא בגד ללבוש, ואני משכים, ומוצא כל אלו מתוקנים לפני; כל אומניות שוקדות ובאות לפתח ביתי, ואני משכים ומוצא כל אלו לפני. הוא היה אומר: אורח טוב מהו אומר? כמה טרחות טרח בעל הבית בשבילי, כמה בשר הביא לפני, כמה יין הביא לפני, כמה גלוסקאות הביא לפני, וכל מה שטרח לא טרח אלא בשבילי. אבל אורח רע מהו אומר? מה טורח טרח בעל הבית זה? פת אחת אכלתי, חתיכה אחת אכלתי, כוס אחת שתיתי, כל טורח שטרח

בתי ישראל — לאחר החורבן. גבול אלמנה — הכוונה לכנסת ישראל בגלותה, שנמשלה לאלמנה.

אוכלוסי — המון עם, קהל גדול. הרזים — מסתרי לב בני אדם; ומשבח להקב״ה, שאע״פ שטבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון אין אחד דומה לחברו. פרצופיהם — מראה פניהם. לשמשני — שהם חורשים וזורעים ואני מוצא הכל מוכן, שבן זומא לא היה עוסק אלא בתורה. אדם הראשון — האדם הקדמוני. כל אומניות — בעלי מלאכה. אורח טוב — משל לצדיק המסתפק במה שיש לו ומשבח להקב״ה על מדת הטוב שמשפיע עליו. גלוסקאות — גלוסקא היא ככר של פת נקיה. בשבילי — כמו שאמרו: חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם. אורח רע —

בעל הבית זה לא טרח אלא בשביל אשתו ובניו. על אורח טוב מהו אומר: זכר כי תשגיא פעלו אשר שוררו אנשים (איוב לו, כד), על אורח רע כתיב: לכן יראוהו אנשים וגו׳ (שם לז, כד).

תנו רבנן הרואה חכמי ישראל אומר: ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, חכמי אומות העולם אומר: ברוך שנתן מחכמתו לבריותיו. הרואה מלכי ישראל אומר: ברוך שחלק מכבודו ליראיו, מלכי אומות העולם אומר: ברוך שנתן מכבודו לבריותיו. אמר רבי יוחנן לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד, אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם, שאם יזכה, יבחין בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם.

רב ששת סגי נהור הוה. הוו קאזלי כולי עלמא לקבולי אפי מלכא, וקם אזל בהדייהו רב ששת. אשכחיה ההוא מינא, אמר ליה: חצבי לנהרא, כגני לייא? אמר ליה: תא חזי, דידענא טפי מינך. חלף גונדא קמייתא כי קא אוושא, אמר ליה ההוא מינא: אתא מלכא, אמר ליה רב ששת: לא קאתי. חלף גונדא תניינא כי קא אוושא, אמר ליה ההוא מינא: השתא קא אתי מלכא, אמר ליה רב ששת: לא קא אתי מלכא. חלף תליתאי כי קא שתקא, אמר ליה רב ששת: ודאי השתא אתי מלכא. אמר ליה ההוא מינא: מנא לך הא? אמר ליה: דמלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, דכתיב: צא ועמדת בהר לפני ה׳, והנה ה׳ עובר, ורוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה׳, לא ברוח ה׳, ואחר הרוח רעש, לא ברעש ה׳, ואחר הרעש אש, לא באש ה׳, ואחר האש קול דממה דקה (מלכים א, יט, יא-יב). כי אתא מלכא, פתח רב ששת וקא מברך ליה. אמר ליה ההוא מינא: למאן דלא חזית ליה קא מברכת? ומאי הוי עליה דההוא מינא? איכא דאמרי: חברוהי כחלינהו לעיניה, ואיכא דאמרי: רב ששת נתי בו עינו ונעשה גל של עצמות.

זה שאינו שמח בחלקו ואינו רואה אלא מדת הרע שבעולם. **בשביל אשתו ובניו** — כלומר: כל מה שברא הקב״ה לכבודו ברא. **אשר שוררו** — דוגמת האורח הטוב, שמשבח להקב״ה ואומר שירה על מדת טובו. **אשר יראוהו** — דוגמת האורח הרע, שאינו עובד את הקב״ה אלא מיראה, וכל הפרשיות הללו מדברות בהשגחה ובשכר ועונש. **שאם יזכה** — להבין, יבחין מה בין מלכי ישראל הקדמונים הענוים והחסידים לבין מלכי אומות העולם הגאים והאכזורים. **סגי נהור** — מרובה האור, כינוי לסומא, כמו „מאור עינים" השגור בפי העם. **לקבולי** — לקבל פני המלך. **חצבי לנהרא** — הכדים השלמים הולכים לנהר לשאוב מים. **כגני לייא** — שברי החרסים לאן? כלומר כל העם הולך לראות את המלך, אתה שסומא אתה להיכן תלך? **חלף גונדא** — עבר הגדוד הראשון. **כי קא אוושא** — כשהוא משמיע קול שאון והמולה, כלומר עבר ברעש. **ומאי הוי עלה** — ומה עלתה לו לאותו המין? כלומר באיזה עונש נענש על שהתקלס ברב ששת? **חברוהי כְחלינהו** — חבריו

[נח:] אמר רבי יהושע בן לוי הרואה את חבירו לאחר שלשים יום אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. לאחר שנים עשר חדש אומר: ברוך מחיה המתים. רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע הוו קאזלי באורחא, פגעו ביה ברב חנינא בריה דרב איקא. אמרו ליה: בהדי דחזינך בריכינן עלך תרתי: ברוך אשר חלק מחכמתו ליראיו ושהחיינו. אמר להו: אנא נמי כיון דחזיתינכו חשבתינכו עלואי כשיתין רבוון בית ישראל ובריכנא עלייכו תלתא, הנך תרתי וברוך חכם הרזים. אמרו ליה: חכימת כולי האי! יהבי ביה עינייהו ושכיב.

אמר רבי יהושע בן לוי הרואה את הבהקני אומר: ברוך משנה הבריות. מיתיבי: ראה את הכושי ואת הגיחור ואת הלווקן ואת הכיפח ואת הננס ואת הברדניקום אומר: ברוך משנה את הבריות; את הקטע ואת הסומא ואת פתוי הראש ואת החגר ואת המוכה שחין ואת הבהקנים אומר: ברוך דיין האמת? לא קשיא, הא ממעי אמו, הא בתר דאיתיליד. דיקא נמי, דקתני דומיא דקטע, שמע מינה. תנו רבנן הרואה פיל קוף וקפוף אומר: ברוך משנה את הבריות. ראה בריות טובות ואילנות טובים אומר: ברוך שככה לו בעולמו.

ז. [נח:] על הזיקין: מאי זיקין? אמר שמואל — כוכבא דשביט. ואמר שמואל נהירין לי שבילי דשמיא כשבילי דנהרדעא לבר מכוכבא דשביט, דלא ידענא מאי ניהו. [נט.] ועל הזועות: מאי זועות? אמר רב קטינא—גוהא. ועל הרעמים: מאי רעמים? אמר שמואל—ענני בגלגלא, שנאמר: קול רעמך בגלגל האירו ברקים תבל רגזה ותרעש הארץ (תהלים עז, יט). ורבנן אמרי—

נקרו את עיניו[1]). חבירו — אוהבו. יהבו ביה עינייהו — נתנו בו עין רעה. הבהקנים — מי שעלו בהרות לבנות בפניהם. גיחור — אדום ביותר. הלווקן — חוור ולבן ביותר. כיפח — ארוך ביותר. כיפח כמו גבח גבוה. ברדניקום — מי שצבע פניו דומה לורד. הקטע — מי שנקטעו ידיו או רגליו. פתוי הראש — ששערותיו מתאחזות ומסתבכות זו בזו עד שאי אפשר להפריד ביניהן. חגר — פסח. ממעי אמו — בעל מום מלידתו, אומר ברוך משנה הבריות. בתר דאיתיליד — לאחר שנולד נפל בו המום אומר: דיין האמת, להצדיק עליו את הדין ולהודות שהמום הוטל בו כעונש מן השמים. דומיא דקטע — שאינו בעל מום מלידתו. קפוף — הינשוף שבמקרא, והוא עוף בעל עינים גדולות ומשונות מאד ומוקפות זר של נוצות חדות.
כוכבא דשביט — כוכב שצורתו כשבט ארוך. נהירין לי — מוחוורים וידועים לי. שבילי דשמיא — מסלולי הכוכבים ומהלכם במסלות השמים. כשבילי דנהרדעא — כרחובות עיר נהרדעא שהיה שמואל דר בה. דלא ידענא — שאיני יודע חוקות מהלכו. גוהא — רעידת הארץ. ענני בגלגלא — העננים מתגלגלים

---

1) אפשר שהיה מין זה מכת החברים, עובדי האש, שהיו שונאים זה את זה, כמו שאמרו, פסחים קי"ג: שלשה שונאים זה את זה כו' והחברים.

ענני דשפכי מיא להדדי, שנאמר: לקול תתו המון מים בשמים (ירמיה י, יג). רב אחא בר יעקב אמר—ברקא תקיפא, דבריק בעננא ומתבר גזיזי דברזא. רב אשי אמר—ענני חלחולי מחלחלי, ואתא זיקא ומנשב אפומייהו ודמי כזיקא על פום דני. ומסתברא כרב אחא בר יעקב: דבריק ברקא ומנהמי ענני ואתי מיטרא. ועל הרוחות: מאי רוחות? אמר אביי—זעפא. ועל הברקים: מאי ברקים? אמר רבא: ברקא. אמר רבי אלכסנדרי אמר רבי יהושע בן לוי לא נבראו רעמים אלא לפשוט עקמומית שבלב, שנאמר: והאלהים עשה שיראו מלפניו (קהלת ג, יד). ואמר רבי אלכסנדרי אמר רבי יהושע בן לוי הרואה את הקשת בענן צריך שיפול על פניו, שנאמר: כמראה הקשת אשר יהיה בענן וגו' ואראה ואפול על פני (יחזקאל א, כח). לייטי עלה במערבא, משום דמיחזי כמאן דסגיד לקשתא. אבל ברוכי ודאי מברך. מאי מברך? ברוך זוכר הברית. במתניתא תנא: רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר— נאמן בבריתו וקיים במאמרו. אמר רב פפא—הלכך נימרינהו לתרוייהו: ברוך זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו. על ההרים ועל הגבעות: אטו כל הני דאמרן עד השתא לא מעשה בראשית נינהו; והכתיב: ברקים למטר עשה (תהלים קלה, ז)? אמר אביי כרוך ותני. רבא אמר התם מברך תרתי: ברוך שכחו מלא עולם ועושה מעשה בראשית. הכא עושה מעשה בראשית איכא,

---

ברקיע ומשמיעים קול גדול. ענני דשפכי — העננים שופכים מים זה על זה. ברקא תקיפא — ברק זועף מבריק בעננים. ומתבר גזיזי דברזא — משבר גרגרי הברד. ברזא כמו ברדא בחלוף זיין בדלת. חלחולי — העננים עשוים חללים. זיקא — רוח. ומנשב — הרוח מנשבת על פי הנקבים. דני — חבית של עץ שפיה בצדה. על פום דני — דומה להקול שהחבית משמיעה כשהרוח מנשבת על פיה. ומסתברא כרב אחא — שהרעם הוא תולדת הברק. דבריק ברקא — שכן תחלה מתראה הברק ואח"כ נשמע הרעם. זעפא — רוח סערה המנשבת בזעף. עקמומית שבלב — להוציא מלב דעות כוזבות, שאין בורא ומנהיג לעולם. שיפול על פניו — להשתחוות לכבודו של הקב"ה. לייטי — מקללים את מי שנוהג כן. דסגיד לקשתא — שנראה כאלו משתחוה לקשת. ודאי מברך — כשרואה את הקשת. נימרינהו לתרוייהו — דרך רב פפא בכל הש"ס לפשר בסברות חולקות ולהכריע ביניהן. דאמרן עד השתא — על הזיקין, על הרעמים ועל הברקים. למטר עשה — שאף הם מעשה בראשית הם. כרוך ותני — כרוך שתי ההלכות הללו שבמשנה ושנה אותן ביחד, מה שנאמר בזה נאמר בזה, ומשמעה של משנה: על הזיקין ועל הזועות, על ההרים ועל הגבעות אומר: ברוך שכחו וברוך עושה מעשה בראשית. התם — על הזיקין ועל הזועות, מברך גם כן שכחו מלא עולם, לפי שהם משמיעים בקולם כח גבורתו של בורא העולם. הכא — על ההרים ועל הגבעות, מעשה בראשית יש כאן, שהם נבראו מבראשית; מלא עולם לא שייך כאן, שאין

שכחו מלא עולם ליכא. אימתי? אמר אביי כי אתא מיטרא כולה ליליא, ובצפרא אתא אסתנא ומגליא להו לשמיא. ופליגי דרפרם בר פפא אמר רב חסדא, דאמר רפרם בר פפא אמר רב חסדא מיום שחרב בית המקדש לא נראה רקיע בטהרתו, שנאמר: אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם (ישעיה נ, ג). [נט:] רבי יהודה אומר הרואה את הים לפרקים:— עד כמה? אמר רמי בר אבא אמר רבי יצחק עד שלשים יום.

ח. בנה בית חדש וקנה כלים חדשים: אמר רב הונא לא שנו אלא שאין לו כיוצא בהן, אבל יש לו כיוצא בהן אין צריך לברך. ורבי יוחנן אמר אפילו יש לו כיוצא בהן צריך לברך [ס.]. מכלל דכי קנה וחזר וקנה דברי הכל אין צריך לברך. ואיכא דאמרי אמר רב הונא לא שנו אלא שלא קנה וחזר וקנה, אבל קנה וחזר וקנה אין צריך לברך. ורבי יוחנן אמר אפילו קנה וחזר וקנה צריך לברך. מכלל דכי יש לו וקנה דברי הכל צריך לברך. מיתיבי: בנה בית חדש ואין לו כיוצא בו, קנה כלים חדשים ואין לו כיוצא בהם, צריך לברך; יש לו כיוצא בהם, אין צריך לברך, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר בין כך ובין כך צריך לברך. בשלמא ללישנא קמא, רב הונא כרבי מאיר ורבי יוחנן כרבי יהודה, אלא ללישנא בתרא, בשלמא רב הונא כרבי יהודה, אלא רבי יוחנן דאמר כמאן? לא כרבי מאיר ולא כרבי יהודה! אמר לך רבי יוחנן: הוא הדין דלרבי יהודה — קנה וחזר וקנה נמי צריך לברך, והא דקא מיפלגי ביש לו וקנה, להודיעך כחו דרבי מאיר, דאפילו קנה ויש לו אין צריך לברך, וכל שכן קנה וחזר וקנה דאין צריך לברך. וליפליגו בקנה וחזר

קולם נשמע. ליכא — לית-כא, אין כאן. ובצפרא — בבוקר. אסתנא — רוח צפונית. עד כמה — השיעור בין פרק לפרק? עד ל׳ יום — כשרואה אחת לשלשים יום מברך.

לא שנו — לא אמרו חכמים במשנה, שמברך על כלים חדשים. אבל יש לו — מזמן קודם, שבאו לו בירושה או במתנה. אין צריך לברך — שלא על עצם הקניה הוא שמח אלא על הכלים החדשים. צריך לברך — לר׳ יוחנן כל קניה חדשה שמחה היא לאדם ואפילו כשיש לו כיוצא בהן הואיל לענין קניה חדש הוא צריך לברך. מכלל — מדבריהם אפשר ללמוד. דכי קנה וחזר וקנה — כלים כיוצא בהם לדעת הכל אין צריך לברך, שהרי אף הקניה עצמה אינה חדשה, שאלמלי כן היה ר״י משמיענו גדולה מזו: שעל כל קניה חדשה צריך לברך אף כשקנה וחזר וקנה. ואיכא דאמרי — ויש אומרים. אפילו קנה וחזר וקנה — לפי שעל כל קניה וקניה אדם שמח, בין שיש לו בין שאין לו כיוצא בהן. דברי הכל צריך לברך — שהרי הקניה עובדא חדשה היא ואין חולקים אלא כשאף הקניה עצמה היא עובדא שנשנתה. ללשנא קמא — שחולקים אם אדם שמח על חידוש הכלים או על חידוש הקניה. דאמר כמאן — שהרי אף ר׳ יהודה אינו מחייב לברך אלא על קניה ראשונה שיש בה חידוש ולא על כל קניה וקניה. בקנה וחזר

וקנה דאין צריך לברך, להודיעך כחו דרבי יהודה? כח דהתירא עדיף ליה.

ט. מברך על הרעה מעין הטובה: היכי דמי? כגון דשקל בדקא בארעיה, אף על גב דטובה היא לדידיה, דמסקא ארעא שרטון ושבחא, השתא מיהא רעה היא. ועל הטובה מעין הרעה: היכי דמי? כגון דאשכח מציאה, אף על גב דרעה היא לדידיה, דאי שמע בה מלכא שקיל לה מיניה, השתא מיהא טובה היא.

י. היה בא בדרך: ת"ר מעשה בהלל הזקן שהיה בא בדרך ושמע קול צוחה בעיר, אמר: מובטח אני שאין זה בתוך ביתי. ועליו הכתוב אומר: משמועה רעה לא יירא, נכון לבו בטח בה' (תהלים קיב, ז). אמר רבא כל היכא דדרשת להאי קרא, מרישיה לסיפיה מדריש, מסיפיה לרישיה מדריש. מרישיה לסיפיה מדריש: משמועה רעה לא יירא, מאי טעמא? — נכון לבו בטוח בה'; מסיפיה לרישיה מדריש: נכון לבו בטוח בה', משמועה רעה לא יירא. ההוא תלמידא דהוה קא אזיל בתריה דרבי ישמעאל ברבי יוסי בשוקא דציון. חזייה דקא מפחיד, אמר ליה: חטאה את, דכתיב: פחדו בציון חטאים (ישעיה לג, יד). אמר ליה: והכתיב: אשרי אדם מפחד תמיד (משלי כח, יד)? אמר ליה: ההוא בדברי תורה כתיב.

יא. הנכנס לכרך: תנו רבנן בכניסתו מהו אומר? יהי רצון מלפניך

וקנה דאין צריך לברך — לר"מ. להודיעך כחו דר"י — שאף בזה צריך לברך. כח דהתירא עדיף ליה — מוטב לו להשמיע כח ההיתר שיש בו יותר חידוש מבכח האיסור, שהרי אדם יכול להחמיר על עצמו שלא מן הדין, משא"כ להתיר אין לו כח מעצמו; אף כאן בברכות יכול אדם להחמיר על עצמו ולברך אע"פי שאינו מחויב, לפיכך משמיענו דעת ר' מאיר המיקל ופוטרו מברכה.

דשקל בדקא — שעלה שטף מים בשדהו. דמסקא — שיעלה שדהו שרטון של חול מחמת המים ותושבח הקרקע על ידי כך. השתא מיהא רעה היא — שמחבלת תבואה של שנה זו ומפסיד, הלכך מברך על הרעה. דרעה היא לדידיה — שאפשר לבוא לידי רעה לאחר זמן. שקיל לה מיניה — יטלוהו ממנו ועוד יענישוהו.

מובטח אני — ולא בלשון תפלה, לפי שהיא תפלת שוא. כל היכא דדרשת — בכל אופן שתפרש מקרא זה, בין מתחלתו לסופו ובין מסופו לתחלתו, יש לו טעם. מרישיה לסיפיה — נכון לבו—הסבה, משמועה רעה — המסובב: מסיפיה לרישיה — מי שנכון לבו בטוח בה' לא יירא משמועה רעה. אזיל בתריה — דרך התלמידים שהיו מהלכים אחרי רבותיהם. בשוקא דציון — בשוק של ירושלים[1]. חזייה — ר' ישמעאל לאותו תלמיד שהיה מפחיד ללכת מפני הגוים שלא יתנפלו עליו. בדברי תורה — שלא יכשל בדבר הלכה.

---

1) רגילים היו אף לאחר החורבן לעלות לרגל לירושלים וללכת להתפלל שם ור' ישמעאל אחד כין העולים היה (עי' מדרש בראשית פרשה פ"א).

ה' אלהי שתכניסני לכרך זה לשלום. נכנס, אומר: מודה אני לפניך ה' אלהי שהכנסתני לכרך זה לשלום. בקש לצאת, אומר: יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שתוציאני מכרך זה לשלום. יצא, אומר: מודה אני לפניך ה' אלהי שהוצאתני מכרך זה לשלום, וכשם שהוצאתני לשלום כך תוליכני לשלום, ותסמכני לשלום, ותצעידני לשלום, ותצילני מכף כל אויב ואורב בדרך. אמר רב מתנא לא שנו, אלא בכרך שאין דנין והורגין בו, אבל בכרך שדנין והורגין בו לית לן בה. איכא דאמרי אמר רב מתנא אפילו בכרך שדנין והורגין בו, — זימנין דלא מתרמי ליה אינש דיליף ליה זכותא.

יב. [ס:] חייב אדם לברך: מאי חייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה? אילימא כשם שמברך על הטובה הטוב והמטיב, כך מברך על הרעה הטוב והמטיב, והתנן על בשורות טובות אומר: הטוב והמטיב, על בשורות רעות אומר: ברוך דיין האמת? אמר רבא לא נצרכה אלא לקבולי עליה בשמחה. אמר רב אחא משום רבי לוי: מאי קראה? חסד ומשפט אשירה לך ה' אזמרה (תהלים קא, א). אם חסד אשירה, ואם משפט אשירה. רבי שמואל בר נחמני אמר מהכא: באלהים אהלל דבר בה' אהלל דבר, (שם, נו); באלהים אהלל דבר — זו מדת פורענות, בה' אהלל דבר — זו מדה טובה. רבי תנחום אמר מהכא: כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא, צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא (שם קטז, יג, ג–ד). ורבנן אמרי מהכא: ה' נתן וה' לקח, יהי שם ה' מברך (איוב א, כא).

אמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר וכן תנא משמיה דרבי עקיבא: לעולם יהי אדם רגיל לומר: כל דעביד רחמנא לטב עביד. כי הא דרבי עקיבא הוה קאזיל באורחא, הוה בהדיה תרנגולא חמרא ושרגא. כי מטא לההוא

לא שנו — חכמים במשנה: הנכנס לכרך מתפלל. שאין דנין והורגין — שהורגין בלי דין ומשפט. לית לן בה — אין חשש, ואין צורך בתפלה. אפילו בכרך שדנים — גם כן חייב להתפלל. זימנין — לפעמים. דלא מתרמי — לא יזדמן לו פרקליט, שילמד עליו זכות ויהרגוהו זכאי.

מאי חייב לברך — משמעות „כשם" אפשר ליחס לנוסח הברכה או לאופן ודרך אמירתה. לקבולי עליה בשמחה — כלומר השוויון של „כשם" אינו מתיחס להנוסח אלא להמצב הנפשי של המברך, ומשמעו כדרך שהוא מברך בשמחה ברכת הטובה כך מברך בשמחה ברכת הרעה. ואם משפט אשירה — אם גזר דין הוא אקבל ג"כ בשירה. בה' אהלל — ה' מדת הרחמים, אלהים מדת הדין ובשניהם הוא מהלל. ובשם ה' אקרא — בשניהם יברך את ה'. יהי שם ה' מברך — בין כשנתן בין כשלקח מברכין שמו. כל דעביד — כל מה שעושה הקב"ה הכל לטוב, כי אין רע מוחלט בעולם, ואף הרע בא לתכלית הטוב. באורחא — בדרך. תרנגולא — תרנגול להעירו משנתו. חמרא — חמור לרכוב עליו. ושרגא — נר. מתא — עיר.

מתא בעא אושפיזא לא יהבי ליה. אמר: כל דעביד רחמנא לטב. אזל ובת בדברא. אתא זיקא כבה לשרגא, אתא שונרא אכליה לתרנגולא, אתא אריא אכליה לחמרא. אמר, כל דעביד רחמנא לטב. ביה בליליא אתא גייסא שבייה למתא. אמר, היינו דאמרי לכו: כל דעביד רחמנא לטב.

יג. [ס"א:]. ואהבת את ה' אלהיך: תניא רבי אליעזר אומר אם נאמר בכל נפשך, למה נאמר בכל מאודך? ואם נאמר בכל מאודך, למה נאמר בכל נפשך? אלא אם יש לך אדם שגופו חביב עליו ממּמונו, לכך נאמר בכל נפשך; ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו. לכך נאמר בכל מאודך. רבי עקיבא אומר בכל נפשך — אפילו נוטל את נפשך.

ת"ר: פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, וכל העוסק בתורה ידקר בחרב. בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה. א"ל: עקיבא, אי אתה מתיירא מפני מלכות? א"ל: אמשול לך משל, למה הדבר דומה? לשועל שהיה מהלך על גב הנהר, וראה דגים שהיו רצים לכאן ולכאן. אמר להם: למה אתם רצין? א"ל: מפני הרשתות והמכמורות שמביאין עלינו בני אדם. אמר להם: רצונכם שתעלו ליבשה ונדור אני ואתם, כדרך שדרו אבותי עם אבותיכם? א"ל: אתה הוא שאומרין עליך פקח שבחיות? לא פקח אתה, אלא טפש אתה; ומה במקום חיותנו אנו מתייראין, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה! אף אנחנו, עכשיו שאנו יושבין ועוסקין בתורה, שכתוב בה, כי הוא חייך ואורך ימיך (דברים ל, כ), כך, אם אנו הולכין ומבטלין ממנה על אחת כמה וכמה! אמרו, לא היו ימים מועטין עד שתפסוהו לרבי עקיבא, וחבשוהו בבית האסורים, ותפסו לפפוס בן יהודה וחבשוהו אצלו. א"ל: פפוס, על מה הביאוך לכאן? א"ל: אשריך רבי עקיבא שנתפסת על דברי תורה, אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים. אמרו, בשעה שהוציאו את ר"ע להריגה זמן ק"ש היה. והיו סורקין את בשרו במסרקות של ברזל, והיה מקבל עליו עול מלכות שמים. אמרו לו תלמידיו: רבנו, עד כאן? אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה, בכל נפשך — אפילו נוטל את נפשך, אמרתי. מתי יבוא לידי ואקיימנו. ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו? אמרו, לא הפסיק לומר עד שיצתה נשמתו באחד. יצתה בת קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא שיצתה

אושפיזא — אכסניא. ובָת — ולן. בדברא — בשדה. זיקא — רוּח. שונרא — חתול. גייסא — חיל של שודדים.

אפילו נוטל — ר"ע קיים בעצמו דרשה זו. פעם אחת — בזמן מרידת בר כוכבא ומפלת ביתר. מלכות הרשעה — זו רומי, וזה היה בימי אדריינוס קיסר, שגזר גזירות על ישראל להעבירם מעל דתם והרג בחכמי ישראל. במקום חיותנו — במים. כך — רודפים אותנו וגוזרים עלינו גזירות קשות. עול מלכות שמים — היה קורא שמע. עד כאן — מגעת מדת מסירות נפשך, שאינך משגיח ביסורים? לא הפסיק — לא פסק מקריאת שמע. בת קול — הד קול, קול מן השמים, וזו אחת

נשמתך באחד. אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: רבש"ע, זו תורה וזו שכרה? אמר להם: ממתים ידך ה' חלקם בחיים וגו' (תהלים יז, יד). יצתה בת קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא, שאתה מזומן לחיי העולם הבא.

דברי חלומות.

א. חלום טוב וחלום רע. — ב. הטבת חלום. — ג. כל החלומות הולכים אחרי הפה. — ד. חלומות והרהורי הלב. — ה. בר הדיא פותר חלומות. — ו. הרואה מלכים, נביאים וחכמים. — ז. מיני חיות, מיני מתכות, מיני פירות, מיני צבעונין.

א. [נה.] אמר רב חסדא חלמא דלא מפשר כאגרתא דלא מקריא. ואמר רב חסדא לא חלמא טבא מקיים כוליה, ולא חלמא בישא מקיים כוליה. הנביא אשר אתו חלום יספר חלום, ואשר דברי אתו ידבר דברי אמת, מה לתבן את הבר נאם ה' (ירמיה כג, כח). וכי מה ענין בר ותבן אצל חלום? אלא אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: כשם שאי אפשר לבר בלא תבן, כך אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים. אמר רבי ברכיה חלום אף על פי שמקצתו מתקיים כולו אינו מתקיים. מנלן? — מיוסף, דכתיב: והנה השמש והירח וגו' (בראשית לז, ט) [נה:], וההיא שעתא אמיה לא הות. אמר רבי לוי לעולם יצפה אדם לחלום טוב עד עשרים ושתים שנה. מנלן? — מיוסף, דכתיב: אלה תולדות יעקב, יוסף בן שבע עשרה שנה וגו' (בראשית לז, ב) וכתיב: ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה וגו' (בראשית מא, מו). מן שבסרי עד תלתין כמה הוי תלת סרי, ושב דשבעא ותרתי דכפנא, הא עשרים ושתים. אמר רב הונא לאדם טוב אין מראין לו

מן האמונות המצויות באגדה. ממתים ידך — פירשו מְתים לשון מֵתים; ובמדרש תהלים י"ז, י"ג דרשו מקרא זה על דורו של שמד, „שמסרו נפשם על קידוש השם וכו' שהיו מומתים על ידך", ועל אלו נאמר „חלקם בחיים", כלומר מובטח להם חלקם בעולם הבא.

חלמא דלא מפשר — חלום שלא נפתר, כאגרת שלא נקראה, שכל החלומות הולכים אחר הפתרון, וכשהחלום לא נפתר הרי הוא כאלו לא היה. מקיים כוליה — אלא מקצתו מתקיים ומקצתו אינו מתקיים. מה ענין בר — מפני מה המשיל חלום לתבן? וההיא שעתא — ובאותה שעה כשחלם כבר לא היתה אמו קיימת. יצפה — שיתקיים. שבסרי — שבע עשרה. ושב דשבעה — שבע שנות השבע. ותרתי דכפנא — שתי שנות הרעב. והרי חלומו של יוסף לא נתקיים אלא עד שירד יעקב למצרים ובאותה שעה אמר יוסף „כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ" (בראשית מ"ה, ו'). לאדם טוב — לפי שאדם טוב מפשפש תמיד במעשיו ומהרהר

חלום טוב, ולאדם רע אין מראין לו חלום רע. תניא נמי הכי: כל שנותיו של דוד לא ראה חלום טוב וכל שנותיו של אחיתופל לא ראה חלום רע.

ב. אמר רב הונא בר אמי אמר רבי פדת אמר רבי יוחנן הרואה חלום ונפשו עגומה עליו ילך ויפתרנו בפני שלשה. יפתרנו? והאמר רב חסדא: חלמא דלא מפשר כאגרתא דלא מקריא! אלא אימא: יטיבנו בפני שלשה; ליתי תלתא ולימא להו: חלמא טבא חזאי. ולימרו ליה הנך: טבא הוא, וטבא ליהוי, רחמנא לשוייה לטב, שבע זימנין לגזרו עליך מן שמיא דליהוי טבא ויהוי טבא. שמואל כי הוי חזי חלמא בישא אמר: וחלומות השוא ידברו (זכריה י, ב); כי הוה חזי חלמא טבא, אמר: וכי החלומות השוא ידברו? והכתיב: בחלום אדבר בו (במדבר יב, ו)! רבא רמי: כתיב: בחלום אדבר בו, וכתיב: וחלומות השוא ידברו? — לא קשיא: כאן על ידי מלאך, כאן על ידי שד.

ג. אמר רב ביזנא בר זבדא אמר רבי עקיבא אמר רבי פנדא אמר רבי נחום אמר רבי בירים משום זקן אחד ומנו רבי בנאה: כ"ד פותרי חלומות היו בירושלים. פעם אחת חלמתי חלום והלכתי אצל כולם. ומה שפתר לי זה לא פתר לי זה, וכולם נתקיימו בי, לקיים מה שנאמר: כל החלומות הולכים אחר הפה. אטו „כל החלומות הולכים אחר הפה" קרא הוא? אין, כדרבי אלעזר, דאמר רבי אלעזר מנין שכל החלומות הולכין אחר הפה? שנאמר: ויהי כאשר פתר לנו כן היה (בראשית מא, יג).

ד. אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו, שנאמר: אנת מלכא רעיונך על משכבך סליקו (דניאל ב, כט). ואיבעית אימא מהכא: ורעיוני לבבך תנדע (שם, ל). אמר רבא תדע, דלא מחוו ליה לאינש לא דקלא דדהבא ולא פילא דעייל בקופא דמחטא (נו.). אמר ליה קיסר לרבי יהושע בן חנניה: אמריתו דחכמיתו טובא. אימא לי, מאי חזינא בחלמאי? אמר לו: חזית, דמשחרי לך פרסאי וגרבי לך וטחני

וחושש שמא חטא ונפשו עגומה עליו, לפיכך הוא רואה חלומות רעים; ואדם רע להיפך, לבו טוב עליו תמיד.

יפתרנו — בתמיה? הרי מוטב שלא יפתרנו ויהיה כאלו אינו. ייטיבנו — יהפכנו לטובה ע"י גזרת הדבור, שחבריו יגזרו עליו, שיהיה לטובה. הנך — אלו השלשה. רחמנא לשוויה — הקב"ה יעשנו לטובה. וחלומות השוא — ההא שבהשוא באה כאן בדרך הזרות ואפשר לפרשה כהא הידיעה וכהא השאלה.

אטו — וכי, האם? קרא הוא — לשון „לקיים מה שנאמר" אינו מצוי בתלמוד אלא במה שנאמר בכתוב, ולא על מאמרו של תנא או אמורא, שכל דבריהם לא היו אלא בעל פה. אין — הן, כן. כדרבי אלעזר — שלומד זה מן הכתוב, והרי הוא כאלו כתוב מפורש במקרא.

אין מראין — בחלום. דלא מחוו — שאין מראין לו לאדם. דקלא דדהבא — דקל של זהב. פילא דעייל — פיל שנכנס בנקב המחט. לפי שאין הדמיון מעלה ציור כזה במחשבה, ואי אפשר שהרהר בו מעולם. קיסר — מלך רומא. מאי

בך קישותא בריחיא דדהבא. הרהר כוליה יומא ולאורתא חזא. אמר ליה שבור מלכא לשמואל: אמריתו דחכמיתו טובא, אימא לי, מאי חזינא בחלמאי? אמר לו: חזית דאתו רומאי ושבו לך, וגרבי לך, ורעי בך חזירי בחוטרא דדהבא. הרהר כוליה יומא ולאורתא חזא.

ה. בר הדיא מפשר חלמי הוה. מאן דיהיב ליה אגרא מפשר ליה לטב, ומאן דלא יהיב ליה אגרא מפשר ליה חלמא לביש. אביי ורבא חזו חלמא, אביי יהיב ליה זוזא, ורבא לא יהיב ליה. אמרי ליה: אקרינן בחלמין—שורך טבוח לעיניך וגו׳ (דברים כח, לא); לרבא אמר ליה כבישותיה, לאביי אמר ליה כטיבותיה; לרבא אמר ליה: פסיד עסקך ולא אהני לך למיכל מעוצבא דלבך, לאביי אמר ליה: מרווח עסקך ולא אהני לך למיכל מחדוא דלבך. אמרי ליה: אקרינן — בנים ובנות תוליד וגו׳ (שם, מא); לרבא אמר ליה כבישותיה, לאביי אמר ליה כטיבותיה: בנך ובנתך נפישי, ומינסבן בנתך לעלמא ומדמיין באפך כדקא אזלן בשביה. אקריין: בניך ובנותיך נתונים לעם אחר (שם, לב); לאביי אמר ליה: בנך ובנתך נפישין, את אמרת לקריבך, והיא אמרה לקריבה, ואכפה לך ויהבת להון לקריבה, דהוי כעם אחר. לרבא אמר ליה: דביתהו שכיבא, ואתו בניה ובנתיה לידי איתתא אחריתי. דאמר רבא אמר רבי ירמיה בר אבא אמר רב מאי דכתיב: בניך ובנותיך נתונים לעם אחר (שם)? — זו אשת האב. אקרינן בחלמין: לך אכול בשמחה לחמך (קהלת ט, ז); לאביי אמר ליה מרווח עסקך, ואכלת ושתית, וקרית פסוקא מחדוא דלבך, לרבא אמר ליה: פסיד עסקך טבחת ולא אכלת ושתית, וקרית לפכוחי פחדך. אקרינן: זרע רב תוציא השדה (דברים כח, לח); לאביי אמר ליה מרישיה, לרבא אמר ליה מסיפיה. אקרינן: זיתים יהיו לך בכל

חזינא — מה אראה; חזינא, מורכב מן חזי — אנא, הבינוני עם סימן הגוף. ולפעמים, כשהפעולה קרובה וודאית, משמש הבינוני במשמעות העתיד. דמשחרי — יקחו אותך לעבודת המלך. וגרבי לך — יפשטו בגדי מלכותך מעליך. קישותא — גרעיני תמרים.

בר הדיא — שם איש. אגרא — שכר. זוזא — היה נותן לו זוז בעד כל פתרון. כבישותיה — כמובן הרע של המקרא, כלומר: מקרא כמשמעו. כטיבותיה — דרש אותו למשמעות טובה שלא כפשוטו. פסיד עסקך — סחורתך תוזל ותפסיד הרבה ממון. ולא אהני לך — מתוך צערך לא יערב לך שום מאכל. מרווח עסקך — יתרחב עסקך ותרויח הרבה, ומתוך שמחה לא תתאוה לאכול. נפישי — יהיו מרובים. ומנסבן — בנותיך תנשאנה לחוץ. ומדמיין באפך — יהא נראה לך כאלו הלכו בשביה. את אמרת לקריבך — שתנשא הבת לקרובך. והיא — אשתך. ואכפה לך — תכריח אותך; ומעשה זה הובא במקום אחר (נדרים כ״ג), שאביי הדיר הנאה מאשתו אם תשיא את בתה לקרובה. דביתהו שכיבא — אשתו תמות. לפכוחי פחדך — להפיג צערך. מסיפיה — מסופו של המקרא:

גבולך וגו׳ (שם, שם ט); לאביי אמר ליה מרישיה, לרבא אמר ליה מסיפיה. אקרינן: וראו כל עמי הארץ וגו׳ (שם, שם י); לאביי אמר ליה: נפק לך שמא דריש מתיבתא הוית, ואימתך נפלת בעלמא; לרבא אמר ליה: בדיינא דמלכא אתבר, ומתפסת בגנבי, ודייני כולי עלמא קל וחומר מינך. למחר אתבר בדיינא דמלכא ואתו ותפשי ליה לרבא. לסוף אתא רבא ויהיב ליה אגרא. אמר ליה: חזאי אשיתא דנפל. אמר ליה: נכסים בלא מצרים קנית. אמר ליה: חזאי אפדנא דאביי דנפל וכסיין אבקיה. אמר ליה: אביי שכיב, ומתיבתיה אתיא לגבך. אמר ליה: חזאי אפדנא דידי דנפל ואתו כולי עלמא שקיל לבינתא לבינתא. אמר ליה: שמעתתך מבדרן בעלמא. אמר ליה: אקריון הללא מצראה בחלמא. אמר ליה: ניסי מתרחשי לך. הוי קא אזיל בהדיה בארבא, אמר: בהדיה גברא דמתרחיש ליה ניסא למה לי? בהדי דקא סליק לגודא נפל סיפרא מיניה. אשכחיה רבא וחזא דהוי כתיב ביה: כל החלומות הולכין אחר הפה. אמר: רשע! בדידך קיימא וצערתן כולי האי! כולהו מחילנא לך, בר מברתיה דרב חסדא, יהא רעוא דלמסר ההוא גברא לידי דמלכותא דלא מרחמו עליה. אמר: מאי אעביד? גמירי, דקללת חכם אפילו בחנם היא באה, וכל שכן רבא דבדינא קא לייט. אמר: איקום ואגלי, דאמר מר: גלות מכפרת עון.

ו. [כו:] אמר רבי יוחנן השכים ונפל פסוק לתוך פיו, הרי זו נבואה קטנה. תנו רבנן שלשה מלכים הם; הרואה דוד בחלום — יצפה לחסידות,

---

„ומעט תאסוף״. מסיפיה — „ושמן לא תסוך״. בדיינא דמלכא — בית גנזי המלך יחתר על ידי גנבים. ומתפסת בגנבי — ויתפסוך כגנב, שהחשד יפול עליך. ודייני — וכל העולם ידון קל וחומר ממך: אם ברבא נפל החשד, בנו לא כל שכן. וזה מה שהקריאוך בחלומך „ויראו ממך״, שעל ידך יבואו אחרים לידי פחד. אשיתא — כותל. בלא מצרים — נחלה רחבת ידים. אפדנא — ארמון. וכסיין אבקיה — האבק שעלה מנפילת החומה כיסני. שמעתך מבדרין — שמועותיך תתפשטנה בעולם. הללא מצראה — ההלל המצרי, תהלים קיב—קיט, ונקרא הלל המצרי על שם פרשת „בצאת ישראל״, ולדעת חכמים משה וישראל אמרוהו בשעה שעמדו על הים (פסחים קיז). בארבא — בספינה. אמר — בר הדיא. בהדי גברא — למה לי ללכת עם איש שעתיד להזדמן לו נס, שמא כאן יארע לו הנס שתטבע הספינה והוא ינצל. בהדי דקא סליק — בעוד שבר הדיא עלה. לגודא — לחוף. סיפרא — ספר החלומות. בדידך קיימא — בך תלוי הפתרון אם לטובה אם לרעה. כולהו — כל החלומות שפתרת לי לרעה אני מוהל לך. בר מברתיה — חוץ מבתו של רב חסדא; אשתו של רבא בת רב חסדא היתה, ובר הדיא פתר לו שתמות. יהא רעוא — יהי רצון. קא לייט — מקלל.

ונפל פסוק — עלה ברעיונו פסוק שלא הרהר בו קודם. נבואה קטנה — וסופו שיתקיים. שלשה מלכים הם — לענין חלום. יצפה לחסידות — שדוד חסיד

שלמה — יצפה לחכמה, אחאב — ידאג מן הפורענות. שלשה נביאים הם: יחזקאל — יצפה לחכמה, ישעיה — יצפה לנחמה, ירמיה — ידאג מן הפורענות. שלשה כתובים גדולים הם: הרואה ספר תהלים — יצפה לחסידות, משלי — יצפה לחכמה, איוב — ידאג מן הפורענות. שלשה כתובים קטנים הם: הרואה שיר השירים בחלום — יצפה לחסידות, קהלת — יצפה לחכמה, קינות — ידאג מן הפורענות. הרואה מגלת אסתר נס נעשה לו. שלשה חכמים הם: הרואה רבי בחלום — יצפה לחכמה, רבי אליעזר בן עזריה — יצפה לעשירות, רבי ישמעאל בן אלישע — ידאג מן הפורענות. שלשה תלמידי חכמים הם: הרואה בן עזאי בחלום — יצפה לחסידות, בן זומא — יצפה לחכמה, אחר — ידאג מן הפורענות.

ז. כל מיני חיות יפין לחלום, חוץ מן הפיל והקוף והקפוד. והאמר מר: הרואה פיל בחלום, פלא נעשה לו? לא קשיא: [נז.] הא דמסרג, הא דלא מסרג. כל מיני מתכת יפין לחלום, חוץ ממר פסל וקרדום. והני מילי דחזנהו בקתייהו. כל מיני פירות יפין לחלום, חוץ מפגי תמרה. כל מיני ירקות יפין לחלום חוץ מראשי לפתות. והאמר רב: לא איעתרי עד דחזאי ראשי לפתות? כי חזא — בכנייהו חזא. כל מיני צבעונין יפין לחלום, חוץ מן התכלת.

היה. ידאג — כאחאב שנענש. יחזקאל — שראה את המרכבה. ישעיה — שדבריו דברי תנחומין. ירמיה — שאמר קינות. שלשה כתובים — לענין חלום, והכל על שם ענינם. שיר השירים — שהוא קודש קדשים. רבי — רבי יהודה הנשיא מסדר המשנה. ראב"ע — היה עשיר. ר"י בן אלישע — נהרג בין הרוגי מלכות. אחר — אלישע בן אבויה. וכל אלו החלומות פתרונן על שם מעלותיהם של החכמים ומאורעות חייהם.

קפוד — חיה קטנה מכוסה זיפים קשים דוקרים כמחטים, שמגינים עליה מפני האויב. פלא — לשון נופל על לשון. דמסרג — שהוא חבוש סרג על גבו. סרג — אוכף גדול ששמין על גבי בהמה, וכשהפיל מסורג אין דרכו להזיק, ולפיכך הרואה אותו בחלום סימן יפה לו, אבל כשאינו מסורג עלול הוא להזיק ומשום כך סימן רע הוא להרואה. מר — מעדר רגל. פסל — כלי המשמש לפסילת אבנים. וקרדום — לפי שאלו כלי משחית הן. והני מילי — במה דברים אמורים שהם רעים לחלום. בקתייהו — כשהם מחוברים לבית יד שלהם, שמוכנים לחבל ולהשחית. פגי תמרא — שאינם ראוים לאכילה. לא איעתרי — לא נעשיתי עשיר. בכינייהו — במחובר לקרקע, אבל בתלוש סימן רע הוא. מן התכלת — שמראה תכלת הוא סימן של חולי.

מסכת ראש השנה

מבוא.

א. ראשי שנים. יום תרועה. המחלוקת אם היה ר"ה בזמן העתיק בניסן או בתשרי. הראיות שמביאים החוקרים לדעותיהם מן המקורות וסתירותיהן. מנין החדשים ומנין השנים.

ראשי שנים בתלמוד, שני ראשי שנים עקריים. ראיות התלמוד מן הכתובים. ראש השנה דתי וראש השנה אזרחי. מה טיבו של ר"ה למלכים? ד' ראשי שנים וגלגולם ההסתורי.

יום הדין. רמז לזה בכה"ק. מלכיות, זכרונות ושופרות. בד' פרקים העולם נידון. פירוש משנה זו בבבלי ובירושלמי. יום הדין בתפלת רב ובאגדות האמוראים הראשונים. התפתחות הציור של יום הדין באגדות האמוראים האחרונים.

ב. קידוש החודש. חילוק הזמן אצל היהודים. שנת הלבנה ושנת החמה. העיבור. קידוש החודש ע"פ עדים. שני יו"ט של גליות. החשבון והראיה. אם השתמשו חכמי העיבור גם בחשבון. דעת הגאונים והרמב"ם, דעת מאהלר. השגות על דעתו. המסקנא.

א. ראשי שנים.

א. אחד לחדש השביעי נזכר בתורה בין החגים בשם זכרון תרועה (ויקרא כג, כד) או יום תרועה (במדבר כט, א). אי אפשר לומר שיום התרועה הוא ראש החודש שהיו תוקעים בו בחצוצרות על הקרבנות (במדבר י, י), והתרועה באה לשם ראש חודש בלבד, שהרי הכתוב הוציא בפרשה אחר לחדש השביעי למקרא קודש בפני עצמו עם קרבן חג מיוחד ומפורש הוא אומר „מלבד עלת החדש ומנחתה". בעל כרחך אתה אומר שיום תרועה הוא חג מיוחד שהיתה נוהגת בו תקיעת שופר, אלא שסתמה התורה ולא פירשה מה היה חג זה משמש ולשם מה באה התרועה ביום זה, במקום אחר בתורה נזכר שופר תרועה בעשר לחודש השביעי (ויקרא כה, ט), ומשם בפרשה מוכח שמזמן זה התחילו למנות שנה חדשה. ובכן לכאורה אפשר לומר שהוא הוא יום התרועה שהמקרא מדבר בו בפרשת החגים. אבל כיצד נפרנס את ההבדל בקביעות הזמנים שבין המקראות הללו? שם נאמר בעשר לחדש השביעי. וכאן באחד לחדש השביעי. מלבד זה שם נאמר תעבירו שופר בכל ארצכם ומפרשת החגים משמע שהתרועה היתה על הקרבנות. ובכלל אין להביא ראיה משופר שביובל הבא אחת לחמשים שנה כדי להכריז על היובל ולפרסם בפומבי את קדושתו — ליום התרועה שבפרשת החגים שהוא נוהג בכל שנה. אולם דבר אחד יוצא לנו ברור

מפרשת יובל — שתקופת השנה היתה חלה בתשרי. במקום אחר בתורה נאמר ג״כ על החודש השביעי „בצאת השנה" (שמות כג, טז) וכן הוא נקרא „תקופת השנה" (שם לד, כב). וכפי שצאת השנה האחת היא בהכרח ראש השנה הבאה נמצאת אומר שר״ה היה חל בתשרי ובעל כרחך „יום תרועה מקרא קודש" שנאמר באחד לתשרי הוא הוא ראש השנה.

נגד הנחה זו יש סתירה מגוף המקרא עצמו שיום התרועה חל באחד לחדש השביעי ולפי זה מנין השנה התחיל מניסן. במקום אחר נאמר זה מפורש: „החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה" (שמות יב, ב), ומכיון שהוא ראשון לחדשים ממילא הוא גם ראשון לשנה, שלאיזה ענין נאמר שניסן הוא ראשון לחדשים? כיוצא בו סדר הרגלים שבתורה בא תמיד מניסן: חג המצות, חג השבועות וחג הסוכות, ובכן משמע שכל סדר השנה היה מתחיל מניסן. השאלה היא מתי היה חל ר״ה בהתקופה הקדומה, בניסן או בתשרי או בשניהם יחד? החוקרים נפלגו בזה בדעותיהם. יש נוטים לומר שבזמן הקדום היו מונים את השנה מתקופת האסיף ויש אומרים — מניסן. עיקר ראיתם של הראשונים הוא מהלשון „צאת השנה" „תקופת השנה" שנאמרה באסיף.[1] ושל האחרונים — ממנין החדשים ומסדר החגים שמתחילים מניסן.[2] אבל מ„תקופת השנה" אין ראיה מוכחת שהכוונה על שנת הלוח. אפשר שהמכוון בזה להשנה הטבעית, האגררית. הלשון „באספך את מעשיך מן השדה" מעיד מפורש שאין הכתוב מדבר כאן אלא בתקופת אספת התבואה, ולא בתקופת שנת הלוח. מלבד זה אם נאמר שהכוונה על שנת הלוח, כיצד נפרנס את הלשון „בצאת השנה" על חג הסוכות החל בט״ו בתשרי שאינו איפוא בצאת השנה, שהרי כבר עברו שני שבועות לשנה החדשה? ואי אפשר לומר שר״ה היה חל במרחשון, שלא מצינו שום ראיה וזכר לדבר זה לא בישראל ולא בעמים שכניהם.

מצד אחר אין לסמוך על סדר החגים בלבד כדי להוכיח שר״ה היה חל בניסן, שהרי החגים היו אגרריים וא״א היה להם להתחיל את מנין החגים מחג האסיף שהוא סוף עבודת השדה. ואפילו אם ר״ה בתשרי היה, בעל כרחך היו מונים חג המצות, שהוא זמן קציר שעורים, ראשון לחגים, שני לו חג הבכורים שהוא קציר חטים ושלישי לו חג האסיף, זמן אספת גורן ויקב, שהוא גמר השנה האיקונומית.

יש מביאים ראיה לזה שבזמן הקדום, לפחות בתקופת המלכים, היו מונים את השנה מתשרי מהמסופר שמצאו ספר הברית בשנת י״ח ליאשיהו (מ״ב כ״ב, ג) ושבאותה שנה עצמה עשו פסח (שם כג, כג) וזה אפשר רק לפי ההנחה שהיה מונים ר״ה מתשרי, שהרי אי אפשר שכל המאורע הזה, בדק הבית, מציאת ספר הברית וההכנות לפסח הכל היה בי״ד יום שבין תחלת ניסן עד הפסח. ומכאן א״כ ראיה שבזמן המלכים היו מונים

1) Ed. König, Zeitschr. d. Deutsch. Morgenländischen Gesellschaft, Bd. 60. S. 639.

2) Mahler, Handbuch der jüd. Chronologie, Leipzig 1916. 194 ff. השתמשתי הרבה בחקירה זו בספר החשוב הזה.

ר"ה מתשרי, רק תחת השפעת הבבליים שהיו מונים לאביב בטל המנהג הקדמון ור"ה האזרחי נפרד מר"ה הדתי שהיה בתשרי ונקבע בראשית האביב. [1]

אולם מיאשיהו אין ראיה מוכחת כלל. במקרא לא נאמר מפורש באיזה חודש מצאו ספר הברית ואפשר שזה היה בניסן בהתחלת המלאכה של בדק הבית ותיכף עשו הפסח, כי בשביל לאסוף זקני יהודה וירושלים לא היה אז דרוש זמן רב. ואפילו אם נניח שזה היה דבר אי אפשרי, אין מכאן בכלל שום ראיה. הרי הכתוב מונה המאורע הזה לשמנה עשרה שנה למלך יאשיהו, כמבואר בדה"יב (לד, ח). השנה היא כאן לא שנת הלוח אלא שנת מלכותו, היינו י"ב חודש החל מן החודש שבו עלה על כסא מלכותו. ואם נאמר שזה היה באחד מן החדשים שלאחר ניסן, החשבון עולה יפה. המאורעות הללו היו יכולים להיות חלים באותה שנה עצמה לחשבון זה.

כנגד זה יש ראיה לקדימת חשבון השנים מניסן מזה שבחלקי כה"ק הקדומים לזמן הגלות מסמנים את החדשים במספר סדורי מניסן, מלבד חודש האביב שנקרא בשמו הפרטי, (ויש אומרים ששם אביב עלה עמהם ממצרים שהיה נקרא אצלם Epiphi [2]) ובכה"ק שמזמן הגלות מתחילים לצרף להמספר הסדורי גם השמות הפרטיים הבבליים של החדשים. ולא עוד אלא שבנוגע לשמות הפרטיים הכנעניים של החדשים, כגון בול, זיו ואיתנים, — שכפי שנתברר ע"י החפירות האחרונות הם שמות כנעניים, — מסמנים תחלה את השם הפרטי של החודש ואח"כ את החשבון הסדורי שלו מניסן, כגון בירח זיו הוא החודש השני (מ"א ו, א), בירח בול הוא החדש השמיני (שם ו, לח) וכדומה. ובנוגע להשמות הבבליים שנתקבלו לאחר הגלות נוהגים בכה"ק לציין להיפך, תחלה השם הסדורי ואח"כ השם הפרטי הבא לבאר אותו, כגון: בחדש העשירי הוא חדש טבת (אסתר ב, טז), בחדש הראשון הוא חדש ניסן (שם ג, ז) וכדומה. ומכאן ראיה שקודם החורבן היו רגילים למנות רק למספר סדורי מניסן. המנין הזה היה המנין העתיק ביותר שנשתרש באומה מזמנים קדומים והשמות הזרים של חדשי העמים לא חדרו כ"כ לתוך החיים. משום כך כשמזכירים אותם לפעמים צריכים לבארם ע"י השמות שהיו יותר רגילים ומובנים לעם. אולם לאחר החורבן כשקבלו היהודים שמות החדשים מבבל נדחקו מפניהם שמות החדשים הלאומיים. ולפיכך כשאמרו „בחודש העשירי" היו צריכים להוסיף „הוא חדש טבת", ששם טבת היה יותר מפורסם בעם מחדש העשירי (עי' מאהלר שם מן ע' 194 והלאה). מזה יש לראות שאין יסוד להנחת אחרים מחוקרי כה"ק הקיצוניים שמנין החדשים מניסן הוא מאוחר ושמזה הם באים לידי מסקנה שמנין השנים מתשרי הוא מוקדם למנין השנים מניסן. אדרבה, מכאן ראיה להיפך, שמנין החדשים מניסן הוא המנהג הקדום ביותר באומה. ואם נניח שמספר החדשים מניסן הוא סימן גם למנין השנה מניסן יש

---

1) Wellhausen, Prolegomena. Berlin 1886. S. 109–110.

2) Mahler ibid. S. 79 f.

לנו איפוא מזה ראיה מוכחת שבזמן הקדום היו מונים את השנה מניסן לא מתשרי.

מבקרי המקרא הקיצוניים סוברים שבזמן מן הזמנים היה ר"ה הדתי בעשר לחדש השביעי ויום הכפורים היה בראשון בו ואח"כ נהפך הסדר משום טעם שאינו ידוע. לפי זה עולה נכון ששופר תרועה שנאמר ביובל חל להיות בראש השנה. סעד מביאים לדבריהם מיחזקאל מ, א: „בראש השנה בעשר לחדש" ושם מ"ה, כ: „וכן תעשה בשבעה בחדש". המבקרים רואים בפסוק אחרון זה רמז ליום הכפורים לפי שבו מדובר בטהרת המקדש. הלשון „בשבעה בחדש" הם מסרסים לפי זה ומצווים לקרוא (עפ"י השבעים) „בשביעי בחדש" והכוונה בחודש השביעי באחד לחדש[1]). בשום מקום לא הראו מבקרי המקרא את דרשותיהם המגוחכות כבמקום זה. על פי סדר הזמנים שבפרשה זו אי אפשר שבשבעה בחדש יהיה המכוון בו בחדש השביעי, שהרי יחזקאל מתחיל מאחד לחדש הראשון (שם מ"ה, י"ח) ועובר לארבעה עשר לחדש הראשון ומדבר בחג הפסח (שם כא—כד) ולבסוף מגיע לחג הסוכות „בשביעי בחמשה עשר יום לחדש" (כה). ואי אפשר שפתאום יפסיק מענין פסח וידלג לענין יום הכפורים. הדבר ברור לכל קורא שכל ענין חיטוי המקדש שבכאן אינו אלא לשם הכנת הפסח. (נתינת הדם על מזוזת הבית יש בה יותר רמז לפסח מצרים (שמות יב, ז) מלעבודת יום הכפורים). ובכן בשבעה בחדש הוא המשך מאחד לחדש שהתחילו בו לחטא את המקדש. מלבד זה אין אנו מוצאים בשום מקום במקרא הלשון בחדש על ראש חדש. יתר על כן, המקרא בפרשת יובל קורא מפורש ליום זה „בעשר להודש" יום הכפורים ולא ראש השנה. וממה נפשך אם המקרא נאמר כאן בשעה שכבר נתחלפו הימים וראש השנה היה ביום הראשון לחדש השביעי א"כ למה בא השופר? הלא יום תרועה הוא בר"ה ולא ביוהכ"פ. ואם פסוק זה נאמר בשעה שיוהכ"פ היה בראשון ור"ה בעשירי למה קורא הפסוק ליום העשירי יום הכפורים? על כרחך אתה אומר שאין שופר שביובל ענין לראש השנה כל עיקר. המבטא „ראש השנה" שביחזקל מ, א אינו איפוא במובנו הצמצומי, כלומר שבאותו יום היה חל להיות ר"ה, אלא משמעותו כמו בתחילת השנה וכהלשון „בצאת השנה" שגם הוא אינו מדויק אלא מקיף תקופת הימים שבה חל ראש השנה.

אם לא נכנים את ראשנו בדיחוקים ונקבל את מקורי כה"ק כהוויתם בלי פלפולים, אנו מוכרחים לבוא לידי מסקנא זו: בתקופה הקדומה ביותר היו מונין את השנה מניסן ולפיכך היו מונים מניסן את החדשים ואת הרגלים. אולם לאחר זמן, אפשר משנכנסו לארץ והתחילו לעסוק בעבודת האדמה, התחילו למנות את השנה מתשרי שהוא תקופת אספת יבול האדמה. ואף על פי כן מנין החדשים מניסן לא נעקר על פי הרגל קדום ונמצא ששני מנינים היו שולטים בבת אחת, מנין החדשים ומנין השנה, ומנין אחד לא היה נוגע בחבירו. בכתבי הקודש לא היה מנין החדשים מניסן משמש כבר יסוד למנין השנה. כי בכל מקום שנזכר במקרא תקופת השנה או רמז

1) Wellhausen שם ואחריו נמשכו כל החוקרים הנוצרים.

לה אינה אלא תקופת תשרי. יום ראש השנה כמעבר משנה לשנה לא היה תופס בזמן הקדום מקום בחיים כבתקופה האחרונה שנעשה ליום הדין, יום הרת עולם. לא היום היה תחלת השנה „זכרון ליום ראשון“ אלא התקופה, כלומר תקופת האסיף. ומפני כן גם סוכות שהוא בט״ו בתשרי נקרא „צאת השנה“ וגם עשירי לחודש תשרי נקרא בפי יחזקאל מ, א בשם „ראש השנה“. הנחה זו אינה סותרת כמובן את הקבלה שיום תרועה שבאחד לחדש הוא ראש השנה. כי בחיים הממשיים זמן האסיף היה עיקר וראש השנה טפל ויותר משהיה זמן האסיף תלוי בר״ה היה ר״ה תלוי בזמן האסיף.

ב. מתוך הנחה זו עצמה יוצא התלמוד. הוא מקבל ליסוד שני ראשי שנים, אחד בתשרי ואחד בניסן. ניסן הוא ר״ה לחדשים ולרגלים ותשרי הוא ר״ה לשנים, לשמיטין וליובלות. התלמוד אינו רואה איפוא שום סתירה בין „החדש הזה לכם ראש חדשים“ שנאמר בניסן ובין „בצאת השנה“ שנאמר בתשרי. והוא מבדיל הבדל גמור בין ר״ה לשנים ור״ה לחדשים. על סמך זה הוא מחליט שבשנה השביעית שנאמר אצל שמיטה א״א להיות מניסן, לפי ש„דנין שנה שאין עמה חדשים משנה שאין עמה חדשים, ואין דנין שנה שאין עמה חדשים משנה שיש עמה חדשים“ (ר״ה ז: ועוד). ובכן לפי התלמוד סתם שנה שנאמר בתורה הוא מתקופת תשרי לתקופת תשרי, וכן נקרא א׳ בתשרי במשנה בשם ר״ה סתם (ר״ה פ״א, מ״ב)[1]

בנוגע ל„יום תרועה“ שנאמר באחד לחדש השביעי למדו מפי השמועה שהוא ראש השנה. הדבר היה להם כל כך ברור עד שלא דרשו ע״ז למוד מיוחד. משופר תרועה שנאמר ביובל לא למדו אלא סדר התקיעות ושהוא בשופר, אבל לא עצם הדבר.

מענין הדבר שהבבלי אינו סומך את הלימוד שר״ה הוא מתשרי על הפסוק „בצאת השנה“ גם לא על הפסוק „חג האסיף תקופת השנה“ אלא על מה שנאמר: „מראשית השנה ועד אחרית שנה“ (דברים יא, יב). אעפ״י שבפסוק זה לא נתברר הזמן מפורש (ר״ה ח.). נראה שעיקר הלימוד מפסוק זה הוא ממה שמדובר שם במטר השמים, כי זוהי הכוונה של „עיני ה׳ אלהיך בה וגו׳“. ובכן מראשית השנה שבכאן משמעותו בהכרח מתקופת ימות הגשמים שהיא תקופת תשרי ומזה למדו שראשית השנה היא תשרי.

בירושלמי למדו שר״ה חל בתשרי משני הכתובים ביחד: „כתוב אחד אומר: נחג האסיף בצאת השנה, וכתוב אחד אומר: וחג האסיף תקופת השנה, איזהו חודש שיש בו חג ותקופה ואסיף ושנה יוצאת בו, איזהו? זה תשרי“ (ר״ה פ״א, ה״ב). הירושלמי מבאר לשון תקופת השנה לא במשמעות חילוף השנה אלא במשמעותה המצומצמת שכוונתה תקופת תשרי, היינו תקופת הסתיו, אחת מד׳ תקופות השנה. וע״ז מעיד „חג האסיף“ שחל בתקופה זו, כי בשאר תקופות השנה אין בהן אסיף, מלבד תמוז שגם בו יש אסיף אבל אין בו חג. למה היה צריך הירושלמי ללימוד זה ולא די לו ללמוד „מחג האסיף

1) בארנשטיין במאמרו מחלוקת ר״ס גאון ובן מאיר (כפר היובל לסוקלוב) מוכיח מן הירושלמי (ר״ה פ״א ה״א) שבא״י היו מונין שנותיהם מניסן. אבל אין כוונת הירושלמי שם שאמר: „אין לי אלא חדשים, שנים מנין?“ לחשבון השנה מתקופה לתקופה אלא לחשבון כרונולוגי. גם שאר ראיותיו שם אינן מכריעות.

בצאת השנה"? אפשר משום שזמן האסיף אינו מצמצם בדיוק את הזמן, יש להקדימו לתשרי ויש לאחרו, והתקופה זמנה קבוע.

איזה ערך היה להם לשני ראשי השנים הללו, ניסן ותשרי, ביחוסם זה לזה ואיזה מהם נשתרש באומה קודם? בשאלה זו לא נגע התלמוד. הפסוק החדש הזה לכם ראש חדשים, אעפ"י שנאמר עוד במצרים, אינו מכריע להתלמוד שר"ה שבניסן קדם לזה שבתשרי. וכל עקרו של מנין החדשים מניסן לא סמכו על פסוק זה, לפי שהוא סתום ולא היינו יכולים לדעת לאיזה חדש כוון משה אלמלי לא היה מקרא אחר מפרשו והוא: שמור את חדש האביב. אבל אביב גופו מתחיל באדר ומסיים באייר. אחרי משא ומתן בא התלמוד לידי מסקנה „שדבר זה (ניסן ר"ה לחדשים) מתורת משה רבנו לא למדנו, מדברי קבלה למדנו" (שם ז.) והכוונה לספרי תנ"ך המאוחרים, זכריה ואסתר. (המשנה אינה מונה בר"ה שבניסן אלא רגלים ומלכים ומקורו של ר"ה לחדשים הוא בברייתא. אפשר שהמקורות הראשונים פקפקו בדבר זה לגמרי).

רגילים לציין ראש השנה שבניסן כראש השנה הדתית וראש השנה שבתשרי כראש השנה האזרחית. חלוקה מעין זו מזכיר עוד יוסיפוס (קדמוניות א, ג, ג). אולם כפי שאמרנו לעיל אין מכה"ק ראיה מוכחת שהיו שולטים שני ראשי שנים בבת אחת, כי ניסן לא היה משמש אלא ראש למנין החדשים. ולפי התלמוד שקורא לשניהם, לניסן ולתשרי, בשם ראש השנה אין הענינים הנשנים בו מתאימים לחלוקה זו שיש במושג דתי ואזרחי כל עיקר. המנין לרגלים הוא אמנם מושג דתי לפי שלחשבון הרגלים יש ערך דתי, ומכל שכן לפי הסבר התלמוד שיש בו נפקא מינה לנדרים בודאי הוא ענין דתי. אבל מנין החדשים אינו לא דתי ולא אזרחי. מנין המלכים אין ספק שהוא אזרחי, ומכל שכן לפי ביאור התלמוד שיש בו נפקא מינה לשטרות בודאי הוא חלוני לגמרי. כנגד זה אי אפשר לומר שאין לשמיטין וליובלות, שר"ה שלהם תשרי, אלא ערך חלוני, אזרחי. לפי מובן התורה והתלמוד יש לשמיטין וליובלות ערך דתי חשוב מאד. גם נטיעה וירקות שר"ה שלהם תשרי הם בכלל הענינים הדתיים לפי הסבר התלמוד שזה נאמר לענין ערלה ומעשר. ואף ר"ה לשנים שלכאורה אין לו אלא ערך חלוני קבל בתלמוד מושג דתי שאין למעלה ממנו, כפי שאמרו: „למאי נפקא מינה? לדין", כלומר שבו העולם נידון וספרי החיים והמתים נפתחים בו. ובכן כל החילוק הזה שמתאמצים החוקרים לצמצם בהמובן של שני ראשי השנים הללו, לקרוא לאחד דתי ולהשני חלוני, אין לו על מה לסמוך. ובאמת להקדמונים היתה מוזרה חלוקה כזו, כי החיים האזרחיים והדתיים היו מעורבים ומשולבים ביחד ולפיכך היו יכולים למנות הרבה מיני ר"ה שלכולם יהיה אופי וגוון אחד. גם במצרים היו מונים שני ראשי שנים, לבכורי הפירות ולעלות הנילוס (עי' מאהלר שם ע' 74 והלאה).

סתומה במשנה הכוונה של ר"ה למלכים. לאיזו תקופה המשנה מכוונת, לתקופת בית ראשון ולמלכי ישראל או לתקופת בית שני ולמלכי הגוים? בגמרא אמנם משתדלים להביא ראיה מן הכתובים שמלכי ישראל בזמן בית ראשון היו מונים להם מניסן. אבל כל הראיות הן קלושות ואינן יוצאות מגדר דרשות ולא עוד

אלא שרובן נדחו בגמרא גופא (שם ב—ג). הדעת נוטה ביותר שהמשנה כוונה לזמן בית שני והמלכים הם מלכי בית סילייקוס ועיקר הכוונה הוא למנין השטרות שהתחיל מניסן ועל פי זה היו מונים לכל המלכים מניסן. (עי' מאהלר ע' 137 כו', 402 כו' שמוכיח בצדק שגם בעל ספר חשמונאים הראשון חשב מנין השנים מניסן ושחשבון השטרות התחיל מניסן). ראיה לזה מן הגמרא שאמרו: למלכים, למאי הלכתא? לשטרות, לפי שכל עניני של ר"ה למלכים היה נוגע למנין השטרות שנתקבל אצל היהודים בזמן בית שני. אמנם דעת רב חסדא בבבלי שרק מלכי ישראל היו מונין להם מניסן אבל למלכי אומות העולם היו מונין מתשרי (שם ג.). אבל דעת הירושלמי שאף מלכי אומ"ה אין מונים להם אלא מניסן (שם ה"א). ובענינים הסתוריים דין קדימה לירושלמי על הבבלי, כידוע. ובבבלי גופא נתקשו בדעת רב חסדא לפי שיש לה סתירות ממקראות אחרים, שנראה מהם שאף למלכי אומ"ה מנו מניסן. תירוץ הגמרא „שכורש לפי שמלך כשר היה לפיכך מנו לו כמלכי ישראל מניסן" הוא דוחק, כמובן. והאמת שהמשנה לא כוונה לתקופת בית ראשון כלל אלא לתקופת בית שני ולמנין השטרות.

המשנה מונה עוד שני ראשי שנים: למעשר בהמה בא' באלול או באחד בתשרי ולאילנות — בט"ו בשבט. בס"ה ארבעה ראשי שנים. לשני ראשי השנים האחרונים אין התלמוד עצמו מבקש סמוכין מן המקראות אלא סומך אותם על המציאות, לפי שהם היו מפורסמים בעם ולא היו צריכים חיזוק. נראה שארבעת ראשי השנים הללו הם שיור מתקופות הסתוריות שונות שעברו על האומה בילדותה. כל העמים הקדמונים קודם שהתרגלו למנות שנותיהם למהלך המזלות היו חושבים שנותיהם מתקופה לתקופה של אספת יבול האדמה או של אותו הדבר שהיה משמש מזונם וכלכלתם שהיה מביא פירות מפרק לפרק. ולפי זה כשהיו האבות רועי צאן היו חושבים שנותיהם מתקופה לתקופה של לידת הצאן, ששימשה תקופה נכבדה בחיי הרועים ושעל פיה היתה כל השנה הבאה נידונה. כשהיו במצרים ואח"כ נודדים, במדבר התחילו מונים שנותיהם לתקופת האביב מניסן, שגם במצרים חשבו ר"ה מאביב. כשנכנסו לארץ והתחילו להיות עובדי אדמה התחילו למנות שנותיהם לתקופת האסיף שהוא בתשרי. התחילו לעסוק בנטיעות אילן התחילו למנות לזמן חניטת האילנות שהוא בשבט. נמצא ארבעה ראשי שנים הללו נשתלשלו ובאו מגלגולים שונים שעברו על ההסתוריה הקדומה ושכל אחד מהם שלט לבדו בעולמו ותפס מדור מיוחד ובהמשך הזמן נתקפלו ובאו לשלוט כלם ביחד בערבוביה. ולפי שתקופת עבודת האדמה היא הגדולה ביותר והיתה מתמדת באומה לפיכך התגברה על חברותיה ודחתה מפניה את זכרונותיהן של יתר התקופות עם ראשי שנותיהן, באופן שר"ה של תשרי נעשה עיקר, שבו „העולם נדון", ולראשי השנים של התקופות האחרות לא נשאר אלא רושם קל בספרות ובחיים.

ג. מתי נעשה ר"ה ליום הדין?

בכתבי הקודש אין רושמים ברורים לציור זה. המקרא תקעו בחדש וגו' שממנו למדו בגמרא ראיה שבר"ה בית דין של מעלה דן את העולם (ר"ה ח:) אינו יוצא סוף סוף מידי פשוטו. המשמעות הפשוטה של „יום חגנו" היא

ראש חודש שהיה נחשב בין החגים והמועדים ונזכר לפעמים במדרגה אחת עם שבת (ישעיה א, יב וגו'; מ"ב ד, כג) ובו היו תוקעים ג"כ בחצוצרות על קרבנו (במדבר י, י). המבטא „משפט לאלהי יעקב" מקביל למה שלפניו „כי חוק לישראל הוא" והכוונה לפי פשוטו בשניהם אחת היא שהתקיעה בראש חודש היא חוק ודין בישראל שאלהי יעקב צווה על זה. דרשת הגמרא: אין ב"ד של מעלה נכנסים לדין וכו' שסמכו על מקרא זה היא אסמכתא בעלמא ונאמרה לאחר שראש חודש כבר חדל להיות נחשב ליום חג.

אולם אפשר שצריכים אנו לבקש רמז ליום דין במבטא זה עצמו של „יום תרועה" או „זכרון תרועה" שמשתמש בו המקרא לר"ה. תרועת שופר משמשת בכתבי הקודש הרבה סימנים. לרוב השתמשו בשופר במלחמה לאסוף את המחנה ולהלהיב את הלבבות לנצחון, ובא גם לשם תרועת שמחה בחגים ובמועדים ובכל מקראי קודש וחגיגות דתיות. אבל מצינו תקיעת שופר גם בקישור עם יום הדין: קרוב יום ה' הגדול וגו' יום עברה היום ההוא וגו' יום שופר ותרועה (צפניה א, יד — טז). וכן: תקעו שופר בציון וגו' כי בא יום ה' כי קרוב (יואל ב, א). ואפשר שהמקרא כוון „ביום תרועה" למובן זה. אחד מן הדברים שתקיעת שופר משמשת במקרא הוא גם לעורר את זכרונו של עם ישראל לפני הקב"ה, כמו שנאמר: והרעתם בחצצרת ונזכרתם לפני ה' אלהיכם ונושעתם מאיביכם (במדבר י, ט) ושם: והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם. בודאי זוהי המשמעות של זכרון תרועה שנאמר בראש השנה ועל סמך זה נקרא ר"ה בתפלה בשם יום הזכרון. בלי ספק אנו צריכים כבר לבקש בתפלות הקדומות ביותר של ר"ה את גרעין הרעיון של יום דין. עצם התיקון לומר בר"ה מלכיות, זכרונות ושופרות, אחת היא באיזה נוסח היו התפלות הללו לפני המתקנים הראשונים, כבר מוכיח על רעיון זה שר"ה הוא יום הרת עולם שבו מלך העולם יושב על כסא דין וזוכר את כל באי עולם. ויסוד התיקון הזה מוצאו בודאי ממיסדי התפלות הראשונות שהם, כפי שהוכחנו בהקדמתנו למס' ברכות, אנשי כנה"ג והסופרים. והראיה שהתנאים הראשונים כמו ר"ע וחבריו נחלקו בפרטי סידורן של התפלות הללו, שמע מינה שעיקרן ויסודן כבר היה מוכן לפניהם. רבי עקיבא כבר מטעים את הרעיון של יום הדין שבר"ה בדרשתו הנאה: מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח? מפני שהפסח זמן תבואה הוא וכו'. ואמרו לפני בר"ה מלכיות, זכרונות ושופרות: מלכיות — כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות — כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה. ובמה? בשופר (ר"ה טז.). אמנם יום הדין לא נאמר בדברי ר"ע מפורש, אבל הוא יוצא מכלל דבריו, שהרי כל דרשתו זו מכוונה כנגד אלו ארבעה פרקים שהעולם נידון בהם שעליהם המשנה מדברת. בלי ספק שמשה דרשה זו של ר"ע יסוד לסתם משנה זו של „בארבעה פרקים", שכל סתם משנה היא „אליבא דר"ע".

המקור הראשון המזכיר מפורש שר"ה הוא יום הדין הוא המשנה הנ"ל

„בארבעה פרקים העולם נידון: בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בר״ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון ובחג נידונין על המים״ (ר״ה טז.). אבל משנה זו סתומה היא. מה משמעו של „בר״ה כל באי עולם עוברין לפניו״? אם משמעו שבר״ה הקב״ה דן את כל באי עולם על כל הקורות אותם עד תשרי הבא וכמו שפירש״י בגמרא שם ח. ד״ה רב נחמן, א״כ הרי לא בארבעה פרקים העולם נידון אלא בפרק אחד היינו בר״ה, כי דין התבואה והפירות והמים הכל בכלל דין האדם הוא! וכבר נתקשו בגמרא במובנה של המשנה ושאלו „מני מתניתין?״. אילולי דברי הגמרא שרוצה לישב את כל המשנה על פי אחד מהתנאים שבברייתא, אפשר לפרש את הרישא כדברי רבי יהודה וכהקס״ד של הגמרא היינו הכל נידונים בר״ה וגזר דין שלהם נחתם כל אחד ואחד בזמנו, בפסחו על התבואה וכו׳. כך הסבירו משנתנו גם בירושלמי: „מתניתא כמאן דאמר כולהם נידונים בר״ה וגזר דינו של כל אחד ואחד מיתחתם בזמנו דתנינן ובחג נידונים על המים״. בבבלי דחו הצעה זו משום „דקשיא אדם״, שלדברי רבי יהודה גזר דינו ביום הכפורים. הירושלמי כנראה אינו סובר שהמשנה היא משנת רבי יהודה אלא מישבה בשיטתו של ר״י חוץ מאדם וכוונת המשנה על פי הירושלמי תהיה שבר״ה דנים את האדם על כל אלו המאורעות, היינו על התבואה ועל הפירות ועל המים וגזר דינם של הדברים הללו מתחתמים כל אחד בזמנו. נראה שבירושלמי נשארו עוד שרשים מהמושג הקדמון של ר״ה הטבעי, כפי שהיה נרשם בחיי האכר, בשעה שכל עקרו של ר״ה לא היה אלא משום זמן האסיף שעל פי הפריה שלו מזונותיו של אדם קצובים לו משנה לשנה, כי המשנה לפי״ז אינה מדברת כאן אלא בפירות ובתבואה שע״ז האדם נידון[1]. אולם כפי שאמרנו אין הלשון בארבעה פרקים סובל כוונה זו. יש מפרשים כוונת המשנה שבג׳ זמנים אלו הדברים הללו (התבואה, פירות האילן והמים) נידונין לכל העולם ובר״ה כל יחיד ויחיד נידון וגוזרין עליו חלקו מדברים הללו (ר״ן על האלפס). אבל זה דוחק, כי מה שייך לדון על הדברים הללו לעצמם מחוץ ליחוסם להאדם? ולא עוד אלא כשדנים את היחידים בר״ה על חלקם הרי ממילא יהיה הס״ה של הדברים הללו שוה להסכום של חלקי היחידים. אמנם מהרבה אגדות בתלמוד ובמדרשים נראה שציירו לעצמם שדנים בר״ה על התבואה והגשמים וכדומה כשהם לעצמם ולפעמים אף בלי יחוסם להאדם, שכן מצינו: מראשית השנה ועד אחרית השנה — מגיד הכתוב שמראשית השנה נגזרה עליהם (גירסת הילקוט עליה והכוונה על האדמה והיא יותר נכונה לפי הענין) כמה גשמים, כמה טללים, כמה חמה יתירה, כמה רוחות נושבים עליה (ספרי עקב, מ׳ וילקוט שם תת״ס). ועוד אמרו: הרי שהיו ישראל רשעים גמורים בר״ה ופסקו להם

1) אפשר שהציור של גמר החתימה כהושענא רבה הנמצא בספרי המקובלים מוצאו מזמן הקדום משעה שהדין של ר״ה היה על התבואה והפירות וכשביל שבחג נידונים על המים ומיום טוב האחרון של חג מתחילים להזכיר את הגשמים בתפלה לפיכך נהיה יום הו״ר ליום גמר הדין.

גשמים מועטים לסוף חזרו בהם, להוסיף עליהן אי אפשר שכבר נגזרה גזרה כו' (שם, ור"ה יז:). מזה נראה שלדעתם דין הגשמים והתבואה לכלל העולם לחוד ודין האדם לחוד. אבל גם הסבר זה אינו מישב את הלשון בארבעה פרקים, אם נאמר בכוונת המשנה שדין האדם מצטמצם רק על אלו הדברים בלבד. ועוד קשה, וכי אין לו לאדם מאורעות אחרים חשובים כאלו שהוא נידון עליהם משנה לשנה? הרי יש חיים ומות, בריאות וחולי, משא ומתן, בנים וכדומה. ומפני מה שתקה המשנה מהם?

יותר נראה לפרש בכוונת דברי המשנה „בר"ה כל באי עולם עוברין" שבר"ה האדם נידון על כל שאר מאורעות החיים החשובים חוץ מאלו הדברים שהעולם נידון בג' פרקים האחרים. וכן אמרו גם בספרי (עקב שם): „מראשית השנה אני אברך אתכם במשא ובמתן, בבנין ובנטיעה, באירוסים ובנשואים ובכל מה שאתם שולחים ידיכם אני אברך אתכם". בכל אופן איך שנפרש את המשנה אין אופיו של ר"ה כיום דין יחידי ומוחלט בולט בה בהחלט. המבטא „בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון" היא מליצה סתומה. (נראה לשער שהיא מליצה קדומה של איזו תפלה שהיתה לפני המשנה). בין לבבלי בין לירושלמי אין המשנה יוצאת סוף סוף מידי פשוטה ששונה בארבעה פרקים העולם נידון ובכן בזמן המשנה לא היה ר"ה אלא אחד מימי הדין ולא יום הדין היחידי. בכלל לא קבלה אצל התנאים דעה זו עדין הסכם גמור, ויש שחלקו עליה: רבי יוסי אומר אדם נידון בכל יום ורבי נתן אומר אדם נידון בכל שעה (שם בגמרא) וכנראה לא היתה דעה זו בזמן התנאים אלא נחלת יחידים ולא נחלת העם.

הציור של יום הדין בר"ה מגיע למרום גבהו ומתפשט בעם בימי האמוראים הראשונים. רב בבבל ורבי יוחנן בארץ ישראל הם שהרימו את הרעיון הזה ועשו אותו מקובל בעם. ביחוד גרם לזה רב על ידי שיסד את הרעיון הזה בתפלת אתה זוכר שתיקן, הנקראת „תקיעתא דרב", שנתקבלה מיד ונתפשטה בכל העם[1]). דעת רב כפי שהבליטה בתפלה נאה זו אינה כשיטת התנאים שבברייתא שאדם נידון בר"ה וגזר דינו נחתם ביוהכ"פ, אלא „כולם נידונים בר"ה וגזר דינו של כל אחד מהם מתחתם בר"ה" (ירושלמי שם), שכן הוא אומר: ועל המדינות בו יאמר, איזו לחרב ואיזו לשלום, איזו לרעב ואיזו לשובע, ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים ולמות. על פי זה יחלוק רב על משנת „בארבעה פרקים". (לפי תפלת רב אפשר כוונת המשנה „בארבעה פרקים" — על המדינות, איזו לרעב ואיזו לשובע, ו„בר"ה כל באי עולם עוברין" — על הבריות, כלומר היחידים שיפקדו בו להזכירם

[1]) וויים (דרו"ד, ח"ג ע, 139) מחליט שזאת הדעה שראש השנה הוא יום הדין לא היתה דעה מושלת באומה ושרב היה הראשון אשר מלאו לבו להחליט שיום הזכרון הוא יום הדין כרבי יהודה. הנחה זו צודקת רק במקצת. רב גרם הרבה להתפשטות דעה זו בעם על ידי שעשאה יסוד בתפלה, אבל אי אפשר לומר שהוא היה הראשון שהכריע בהחלטה זו. כפי שהוכחנו יש לדעה זו שרשים קדומים ויש סמוכין שגם מסדרי התפלה הראשונים כוונו לה. בכל אופן המשנה שקדמה לרב מחליטה כבר בסתם דעה זו שהיתה דעת הרבה תנאים ורבי יוחנן בן זמנו של רב מבטא אותה באגדה בבהירות לא פחותה מרב בתפלתו.

לחיים ולמות.) ובכן עיקר דינו של אדם בר"ה הוא „מי יחיה ומי ימות" ועל שם זה נקרא יום הזכרון. דעה זו מבליטה כבר את יום הדין באיומיו הנוראים, שבו יעמדו במשפט כל יצורי עולמים. את הציור של יום הדין השלים רבי יוחנן על ידי יום הכפורים כיום החתימה וגזר דין נגד דעת רב שגם החתימה היא בר"ה. „ג' ספרים נפתחים בר"ה, אומר רבי כרוספדאי בשם ר' יוחנן, אחד של רשעים גמורים ואחד של צדיקים גמורים ואחד של בינוניים, צדיקים גמורים ונחתמין לאלתר לחיים כו' בינוניים תלוין ועומדין עד יום הכפורים כו' (שם בבלי וירושלמי). נראה שדעת ר"י היא פשרה בין הדעות החולקות. אם ר"ה הוא גם יום החתימה או שהגזר-דין נחתם ביום הכפורים ולפיכך הוא מניח מקום לשתי הדעות: צדיקים ורשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר ובינוניים נחתמים ביום הכפורים. האמוראים האחרונים הכניסו להציור של יום הדין גם את השטן הבא להשטין על ישראל ביום זה: „למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין? כדי לערבב את השטן" (שם). והרבה אגדות נאמרו בשופר שיש בכחו להפוך את מדת הדין למדת הרחמים (מדרש רבה פ' כט וילקוט ויקרא תרמג). דעות רב ורבי יוחנן חדרו יותר ויותר לחיי העם ע"י האגדות והתפלות והגאונים תקנו לומר בימים אלו „זכרנו לחיים" כי הדבר נעשה מוסכם ומקובל שעיקר יום הזכרון הוא על שם שהבריות בו יפקדו להזכירם לחיים ולמות. האמוראים בעלי האגדה הוסיפו על זכרון החיים והמות גם את הפרנסה שאדם נידון עליה בר"ה ואמרו: כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד ר"ה (ביצה טז.). כה נעשו ר"ה ויהכ"פ ל„ימים נוראים" שבר"ה יכתבון וביום צום כפור יחתמון מי יחיה ומי ימות, מי יעני ומי יעשר, מי ישפל ומי ירום.

ב. קדוש החודש.[1]

א. היהודים מחלקים את הזמן לימים, היינו למעת-לעת, יום ולילה, את המעת-לעת לכ"ד שעות, את השעה לתתר"פ חלקים, ואת החלק לע"ו רגעים. שבעה ימים מצטרפים לשבוע. השבועות מצטרפים לחודש והחדשים לשנה. את החדשים היו קובעים ע"פ הלבנה ואת השנים ע"פ החמה. החודש היה מתחיל ביום חדוש הלבנה (אצל עמים אחרים היה מתחיל בשעת מלוי הלבנה). בין חדוש לחדוש מנו כ"ט יום, י"ב שעות ותשצ"ג חלקים, כ"ט יום ומחצה בקירוב. ולפי שאי אפשר לחלק את המעת-לעת חציו לחודש שעבר וחציו לחודש הבא, היו נוהגים עוד בזמן הקדום למנות בחודש אחד כ"ט יום ובחודש אחד שלשים יום. כשהחודש הוא כ"ט יום יהיה יום השלשים ראש החודש הבא וכשהחודש שלשים יום יהיה ראש החודש יום האחד ושלשים מהחודש העבר. חודש בן כ"ט יום נקרא חסר וחודש בן שלשים יום נקרא מלא

[1] ע"ד עבור השנים בפרוטרוט עי' הציון יסודי הלוח הקבוע בסוף הספר.

או חודש מעובר. לפי זה אם נחשב מספר הימים שיש בי״ב חדשים, שהם שנה, נמצא שנ״ד יום. שנת הלבנה היא איפוא בת שנ״ד ימים. אולם כל סדר החגים העבריים תלוי בתקופות הפריה של האדמה, היינו בתקופות השנה לפי מעמד החמה כנגד הארץ. וכפי שמספר הימים שבו החמה מסיימת מחזור שלם הוא בקירוב שס״ה ימים ושש שעות, נמצאה שנת החמה יתרה על שנת הלבנה בקירוב י״א יום. ואם נמנה את השנה ע״פ הלבנה, יארע לפעמים שחג האביב יהא חל בחורף וחג האסיף באביב וכיו״ב. והתורה אמרה: שמור את חודש האביב (דברים טז, א). וכן שאר המועדים תלויים לפי מעמד החמה. שבועות בזמן הקציר, וחג הסוכות בזמן האסיף. ולפיכך כדי להשוות את המנין לפי הלבנה, מנין החדשים, עם המנין לפי החמה, מנין השנים, תקנו את העיבור. והוא, שמזמן לזמן מוסיפים על השנה חודש אחד, כדי להשוות את המנין, ושנה זו שעושין אותה י״ג חודש היא הנקראת שנה מעוברת. החודש הנוסף נקבע אחרי אדר ונקרא אדר שני (או ואדר) כנראה, מפני שאדר היה בזמן קדום סוף השנה. (גם הבבליים היו מעברים את השנה ע״י הוספת אדר, אַדָּר אַרְכָּ, וגם חשבון החדשים אחד מלא ואחד חסר היה ידוע כבר להבבלים הקדמונים לפני המורבי, Mahler, 340).

כשהיתה הסנהדרין קיימת או בית דין הגדול הסמוכין בארץ ישראל היו מקדשין את החודש על פי הראיה והוא שהיו עדים באים ביום שלשים לפני בית-הדין שהיו יושבין ומצפין להם כל אותו היום להעיד שראו את הלבנה בחידושה בליל שלשים. אם באו עדים ונאמנו דבריהם, מקדשין אותו והוא שראש בי״ד אומר: מקודש, וכל העם עונים אחריו: מקודש מקודש! ואם לא נראה הלבנה ולא באו עדים, משלימין שלשים, ויהיה החודש מעובר. הירח שנראה בליל שלשים הוא הנקרא ירח שנראה בזמנו, ואם נראה בליל שלשים ואחד ולא נראה בליל שלשים הוא נקרא ירח שנראה בליל עבורו. ואין מקדשין אלא חדש שנראה בזמנו. וכשהיו בית-דין מקדשין את החודש היו שולחים שלוחים להודיע את העם באיזה יום הוא ר״ח כדי שידעו מתי לקבוע את המועדות. משבטל בית-דין הגדול פסקו לקבוע חדשים על פי הראיה והתחילו לקבוע את החדשים והשנים עפ״י חשבון הלוח הקבוע ועומד.

כשהיו קובעין על פי הראיה היו בני ארץ ישראל וכל המקומות שמגיעין אליהן שלוחי תשרי עושין ימים טובים יום אחד בלבד והמקומות הרחוקים שאין שלוחי תשרי מגיעין אליהן היו עושין שני ימים מספק, לפי שלא היו יודעין יום שקבעו בו בני ארץ ישראל את החדש. חוץ מיום טוב של ר״ה שאפילו בזמן שהיו קובעין על פי הראיה היו בני ארץ ישראל עושין אותו שני ימים, והיו נוהגין ביום שלשים קודש, אפילו כשלא באו העדים כל יום שלשים, ולמחר קודש. ומנהג זה של יום טוב ראשון ויו״ט שני נשאר קבוע וקיים אצלנו אף היום כשאנו סומכין על החשבון.

ב. הלוח העברי הקבוע הונהג בזמן מאוחר ע"י הלל השני, בנו של ר' יהודה נשיאה השלישי, בן בנו של ר' גמליאל הרביעי, כנראה, במאה הרביעית למנין הנוצרים. קביעת המועדות והזמנים עד הזמן ההוא היתה תלויה בבית-דין הגדול שבארץ ישראל, ע"פ החלטת, ועד מיוחד שהיה עוסק ב„סוד העבור" ושעל שם זה נקרא אותו הועד „סוד העבור". על דבר אופן קביעת המועדות בזמן ההוא נחלקו ביניהם חוקרי ההיסטוריה העברית. השאלה היא: אם היה סוד העיבור משתמש גם בחשבון אסטרונומי או שהיה קובע את הזמנים על פי הראיה בלבד? רוב החוקרים נוטים לדעה אחרונה זו. שאם היו קובעים את החודש ע"פ חשבון, למה היתה באה גבית העדות ויציאת השלוחים? כן אי אפשר להעלות על הדעת, שהיהודים בזמן הבית השני כבר ידעו ידיעות אסטרונומיות שעמים אחרים שעלו עליהם בבחינה זו, כגון היונים, הגיעו להן רק בזמן מאוחר. כמו כן אנו מוצאים שבקביעת הזמנים והעיבורים היו מכריעים נמוקים ידועים שאין להם שום שייכות אל החשבון. כן, למשל, היו מעברים את השנה מפני האביב (כשהיה האביב מאחר לבוא ואפשר היה לחוש שקציר השעורים יתאחר ואי אפשר יהיה להביא את העומר בזמנו), אעפ"י שלפי החשבון היתה שנה זו פשוטה ועוד מפני הרבה צרכים אחרים, כגון מפני הדרכים, מפני הגשרים ומפני תנורי פסחים (סנהדרין יא.). וכן היו מעברים את החודש מטעמים הלכותיים או מטעמים אחרים, כגון שלא יחול יום ערבה בשבת או יוהכ"פ בע"ש או במוצ"ש (סוכה נד:) או משום ירקות ומתים (ראש השנה כ.). וכיצד אפשר לפשר בין אופן זה של קביעת הזמנים עם קביעת זמנים על פי חשבון אסטרונומי?

אולם מכל מקורות התלמוד נראה, שבידי חכמי העיבור היו כללים ידועים לקביעת הזמנים שקשה להניח שהמציאו אותם על יסוד הראיה בלבד. כן אומר התלמוד „מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר" (ר"ה יט:), וכן נאמר בשם רבן גמליאל: „כך מקובלני מבית אבי אבא: אין חדושה של לבנה פחותה מעשרים ותשעה יום ומחצה ושני שלישי שעה וע"ג חלקים" (שם כה.). בשאלה זו כבר נתלבטו הגאונים במלחמתם עם הקראים, שחזרו לעבר שנותיהם ולקבוע מועדיהם על פי הראיה. יש מהם סוברים שחשבון העיבור נתחדש בזמן מאוחר כדי למעט במחלוקת שפרצה לפעמים בין הקהלות במדינות שונות שכל אחת חשבה על פי הראיה שלה (דעת רב האי, מובאה במאמרו של בארנשטין ע"ד העיבור בספר היובל לסוקולוב צד 159). ויש מהם סוברים שהחשבון הוא קבוע ועומד מסיני וקידוש החודש על פי ראית עדים לא היה אלא כדי להראות ולהוכיח לצדוקים כי החשבון שבידם אמת (דעת רב סעדיה גאון). ויש שעושים פשרה ואומרים שהתחשבו גם עם החשבון וגם עם הראיה ולפעמים מפני הצורך נטו מזה ומזה עפ"י הרשות שנתונה לבי"ד (רב האי בתשובתו, ליק ס"א). גם הרמב"ם נוטה כנראה לדעה אחרונה זו, שכך הוא אומר: „בזמן שעושין על הראיה היו מחשבין ויודעין שעה כו' (הקה"ח פ"ו, ה"א). וכן הוא אומר: „ב"ד מחשבין בחשבונות כדרך שמחשבין האיצטגנינים שיודעים מקומות הכוכבים ומהלכם וחוקרים ומדקדקים עד שידעו אם אפשר שיראה הירח בזמנו שהוא ליל שלשים או אי אפשר כו', ואם ידעו בחשבון שא"א שיראה, אין יושבין כו'. ואם באו עדים, יודעין בודאי שהן עדי שקר כו'" (שם פ"א, ה"ו).

מאהלר, אחד מן החוקרים האחרונים שהראה בספרו החשוב את חריפותו ובקיאותו במקצוע זה, ביסדו את החלטותיו על השואת מחזור שנות העיבור שלנו

כפי שמובא בברייתא ב„ספר יסוד עולם" עם מחזור שנות העיבור של הבבליים, כפי שהוברר כעת ע"י החפירות וע"י הלוחות שבבפירים שנמצאו בסונה ואלפנטינה, בא לידי מסקנה זו. שהיהודים למדו עוד בימי גלות בבל את סוד העיבור מן הבבלים שלפי התגלויות החדשות היה מדע זה מפותח אצלם הרבה. במשך זמן מרובה אח"כ היו הזמנים נקבעים ע"פ החשבון על ידי בית הדין שבירושלים. אולם בזמן מאוחר, כשהתחילה מלחמת החסידים והמתיוונים. התחילו יראי האלהים שבין היהודים להתיחס באיבה אל הלוח שביסודו היה מונח הלוח הבבלי. מלבד זה נתבלבלו החשבונות בשעת חירום והתחילו עוד הפעם נוטים לקבוע את הזמנים ע"פ עדים. כששבו ימי השלום בימי החשמונאים פנו שוב אל החשבון. אבל לא הניחו ידם גם מן גבית העדות. בועד העיבור היו אז שני זרמים: סיעה אחת נטתה לקבוע את הלוח ע"פ החשבון האסטרונומי ואחת — ע"פ עדים ובשום לב לצרכים שונים ולתקנת המועדות. הפשרה היתה בזה שאמנם היו גובים עדות, אבל בחנו את העדות גם ע"פ החשבון. ובזמנים ידועים ירדה גבית העדות לידי פורמליות בלבד שלא יכלו לבטלה מפני הכבוד, אבל בעיקר הדבר היה החשבון מכריע. כן מצינו שרבן גמליאל קבל כמה פעמים עדים שהיו בלי ספק עדי שקר (ראש השנה כה.), וכן לא השגיח בעדים שעדותם התנגדה לחשבונו (שם). בה במדה שגדל הפיזור וכח המרכזים הדתיים הלך וחלש ורבו הגזרות קשה היה לקבוע את המועדות ע"פ גבית עדות ולהשמיע עליהם ע"י השליחים. בימי רב ושמואל ור' יוחנן עלה כבוד חשבון התקופות והמולות בעיני החכמים (שבת עה, ר"ה כ.). חשיבות גבית העדות הלכה וירדה. בימי רבי היו מקבלים עד מפי עד (ירוש. ראש השנה פ"ב ה"א) ור' יוחנן היה מאים על העדים כדי שיכוונו דבריהם לחשבון. החודש לא היה מתקדש ע"י הנשיא ולא במקום בית דין (בימי רבי היו מקדשים את החודש מתחלה בבית שערים ואח"כ בעין טוב). וסוף סוף גבר הצורך החיוני של האומה על כח המסורת ונוצר הלוח הקבוע. זהו מהלך ההתפתחות ההיסטורית של הלוח לפי דעת מאהלר (ע' 633 ואילך).

אעפ"י שמאהלר הוא מרא דשמעתא, קשה להסכים עמו בדעה זו בכלל שהחשבון קדם בזמן להראיה, ושכבר בימי גלות בבל קבלו היהודים מן הבבלים את החשבון האסטרונומי והתחילו משתמשים בו. שאלמלי כן, כיצד היה יכול להתקיים עוד כאלף שנים אחר שידעו כבר סוד העיבור מנהג גבית העדות? אין לומר ששמרו על מנהג זה כדי לחזק את ההגמוניה הרוחנית של ירושלים ושל ארץ ישראל כלפי הגבולים והגולה, שהרי אפשר היה ליפות את כח בית הדין שבירושלים ל ח ש ב את הזמנים ו ל ק ד ש ם גם בלי גבית עדות. בפרט בזמן ההוא, שחכמה זו היתה נחלת יחידי סגולה בלבד, לא קשה היה לרכז את חשבון הזמנים בועד של ראשי החכמים שבא"י וליחד לנשיא את זכות קידוש החדשים. דעתו של מאהלר, שבימי פולמוס המתיוונים התחילו החסידים לבעוט בחשבון מפני שמקורו בבלי והם שחידשו את גבית העדות, מלבד מה שאין אנו מוצאים לזה שום רמז לא בתלמוד ולא בשום מקור ספרותי של זמן הבית, היא רחוקה מן השכל. מוסדים כלוח, מכיון שהתחילו לספק בזמן מן הזמנים איזה צורך דתי, מקורם משתכח לגמרי מן הלב והם נחשבים כחלק עצמי מן אותה הדת שספגה אותם, וכמו שאירע עם שמות החדשים ושמות המלאכים שהעלו עמהם מן הגולה ונחשבו

בהמשך הזמן לנחלת היהדות עצמה. בפרט דבר שבחשבון שאין בו כלום מה שיכול לפגוע באיזה עיקר מאמונת היהדות, למה יתנגדו לזה החסידים? הללו לא התנגדו אלא להשפעה היונית שגרמה להתבוללות בשעתם, אבל לא לשרידי התרבות הבבלית שנתמזגו כבר עם זו של היהדות עד שרושמם לא היה ניכר כלל כנוף זר שספגנה היהדות לתוכה. ועוד ראיה לסתור דעה זו יש להביא מן ההשקפה שהתקיימה עוד בדורות מאוחרים ע"ד כח בית הדין. לפי דרשת רבי עקיבא: אתם אפילו שוגגין, אפילו מוטעין כו' אין לי מועדות אלא אלו, וכל מה שעשה ר"ג עשוי (ר"ה כה.) אין כמעט קביעת זמנים מוחלטת העומדת על יסודות אוביקטיבים, אלא הכל תלוי ברצון הבי"ר. ואלמלי היה קיים ועומד לוח מיוסד על החשבון עוד מימי עזרא ונחמיה, קשה להבין כיצד ניתן לבי"ד כח מכריע כזה. מעשה זה עצמו של העדים שהיו עדי שקר לפי חשבונם של ר"י בן נורי ורבי יהושע ואעפי"כ קבלם ר"ג מוכיח שהחשבון לא היה אצלם קבוע ועומד ואם היה איזה חשבון לא היה אלא כסעד לגבית העדות וכמו שאמרו שם בגמרא: למאי נ"מ? לאכחושי סהדי (שם כ:). עד כמה החשבון עמד בזמנם במדרגה נמוכה יש לראות ממה שמסופר (שם) שפעם אחת נתקשרו שמים בעבים ונראית דמות לבנה בכ"ט לחדש, כסבורים העם לומר ר"ח ובקשו ב"ד לקדשו. ובכן העם וגם הבי"ד לא ידעו בדיוק את משך תקופת הלבנה בחידושה שהוא הא"ב וההתחלה של יסוד חשבון מהלך החמה והלבנה, עד שאמר להם ר"ג: כך מקובלני מבית אבי אבא אין חידושה של לבנה פחותה מכ"ט יום ומחצה ושני שלישי שעה וע"ג חלקים. גם הסימנים שעל פיהם עיברו את השנים מוכיחים על הסתכלות פשוטה ופרימיטיבית שהיתה להם, כמו התקופה, האביב ופירות האילן. לשון האיגרת של ר"ג ע"ד עיבור השנה „מהודעין אנחנא לכון דגוזליא רכיכין ואימריא ערקין וזמנא דאביבא לא מטא כו'" (סנהדרין יא:) אינה מוכיחה כלל על שום חשבון אסטרונומי אלא על הסתכלות פשוטה.

הדעה היותר קרובה אל האמת היא זו שמתרחקת מן הקצוות ומניחה שני יסודות של הלוח העברי הקדום. בזמן הקדום היו קובעים את הזמנים על פי ראיה לבד ובכלל עפ"י הסתכלות פשוטה בתקופות השנה. קביעת הזמנים עפ"י הסתכלות זו היתה מסורה לב"ד הגדול שהיה לו יפוי כח גדול להתחשב גם עם שאר צרכי השעה בצירוף חשבון פרימיטיבי שלא היו לו יסודות קבועים ומסויימים. בזמן מאוחר, בודאי בזמן אחרוני התנאים, חדרה אל היהדות השפעת הלוח הבבלי הבנוי על החשבון האסטרונומי. מתחלה לא נתנו לו ערך גדול ולא השתמשו בו אלא כסיוע להחשבון הרגיל העתיק. ביחוד לא רצו הנשיאים לוותר על המנהג הקדום של הראיה ושל כח הב"ד. אולם לאט לאט במדה שהמדע האסטרונומי חדר לתוך היהדות ובמדה שהנשיאות התחילה להיות פוחתת ויורדת מכבודה התחילו יותר ויותר להתחשב עם החשבון הקבוע. בימי רב ושמואל אנו מוצאים כבר נסיונות לחבר לוח קבוע עפ"י המדע האסטרונומי שהיו כבר בקיאים בו. כמו שמצינו שאמר שמואל: יכילנא לתקוני לכולה גולה (ר"ה כ:) וכן מצינו ששלח לרבי יוחנן „עיבורא דשיתין שני" (חולין צה:). וכשבטל בי"ד הגדול בא"י נוסד לוח תמידי לדורות עפ"י חשבון קבוע.

פרק ראשון. ראשי שנים.

משנה א. ארבעה ראשי שנים.

א. כמה ראשי שנים הם ומתי הם חלים? — ב. ראש השנה למלכים. — ג. ראש השנה לחדשים, לעיבורין ולתרומת שקלים. — ד. ראש השנה לרגלים ולמעשר בהמה. — ה. ראש השנה לשנים, לשמיטין, ליובלות, לנטיעה ולירקות. — ו. מאורעות העולם בתשרי ובניסן. — ז. ראש השנה לאילן.

א. [א.] ארבעה ראשי שנים הם: באחד בניסן ראש השנה למלכים ולרגלים, באחד באלול ראש השנה למעשר בהמה; רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים באחד בתשרי. באחד בתשרי ראש השנה לשנים ולשמיטין וליובלות ולנטיעה ולירקות. באחד בשבט ראש השנה לאילן, דברי בית שמאי; ובית הלל אומרים בחמשה עשר בו.

ראשי שנים — שמהם מתחילין למנות שנה חדשה. למלכים — כל מלך ומלך מתחיל שנתו לא מיום שעמד בו אלא מניסן; ואפילו עמד באדר משהגיע ניסן כלתה שנתו ומתחילין למנות לו שנה שניה. ולרגלים — סדר הרגלים מונין מניסן תחלה, וסדר שלש רגלים הוא: חג המצות, חג השבועות וחג הסכות. ובגמרא מפרש למאי נפקא מינה. למעשר בהמה — שאין מעשרין מן הנולדות בשנה זו על הנולדות בשנה אחרת. ולפי שרוב הבהמות יולדות עד אלול, קבעו בחודש זה ר"ה שלהן שלא יפריש מן הנולדות קודם אלול על הנולדות לאחר כך. באחד בתשרי — לפי שיש שמאחרות לילד עד תשרי. לשנים — לחשבון השנים והתקופות. ולשמיטין — משנכנס תשרי בשביעית אסור לחרוש ולזרוע. וליובלות — שנת היובל מתקדשת באחד בתשרי. ולנטיעה — למנין שני ערלה, ואפילו נטעה באב כלתה שנתה הראשונה בתשרי. ולירקות — למעשר ירק, שאין תורמין ומעשרין מן הירק הנלקט לפני ר"ה על הירק הנלקט לאחר ר"ה. לאילן — לענין מעשר, שאין מעשרין פירות האילן שחנט קודם שבט על שחנט לאחר שבט, שבארץ ישראל האילנות מתחילין לחנוט בשבט.

ב. **גמרא.** תנו רבנן מלך שעמד בעשרים ותשעה באדר, כיון שהגיע אחד בניסן עלתה לו שנה, ואם לא עמד אלא באחד בניסן, אין מונין לו שנה עד שיגיע ניסן אחר.

[ב:] אמר רבי יוחנן מניין למלכים שאין מונין להם אלא מניסן, שנאמר: ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני ישראל מארץ מצרים בשנה הרביעית בחדש זו הוא החדש השני למלך שלמה על ישראל (מלכים א ו, א), מקיש מלכות שלמה ליציאת מצרים, מה יציאת מצרים — מניסן, אף מלכות שלמה — מניסן. ויציאת מצרים גופה מנלן דמניסן מנינן, דלמא מתשרי מנינן? לא סלקא דעתך, דכתיב: ויעל אהרן הכהן אל הר ההר על פי ה' וימת שם בשנת הארבעים לצאת בני ישראל מארץ מצרים בחדש החמשי באחד לחודש (במדבר לג, לח), וכתיב: ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש דבר משה וגו' (דברים א, ג); מדקאי באב וקרי לה שנת ארבעים, וקאי בשבט וקרי לה שנת ארבעים, מכלל דר"ה לאו תשרי הוא. בשלמא היאך, מפרש דליציאת מצרים, אלא האי, ממאי דליציאת מצרים, דלמא להקמת המשכן? כדאמר רב פפא: שנת עשרים שנת עשרים לגזרה שוה, הכא נמי — שנת ארבעים שנת ארבעים לגזרה שוה, מה כאן ליציאת מצרים, אף כאן ליציאת מצרים. וממאי דמעשה דאב קדים, דלמא מעשה דשבט קדים? לא ס"ד, דכתיב: אחרי הכותו את סיחון (שם, שם ד), וכי נח נפשיה דאהרן אכתי הוה סיחון קיים;

אחד בניסן — אף כשלא מלך אלא יום אחד. עלתה לו שנה — חושבין לו שנה למלכותו ומונין לו שנה שניה. למלך שלמה — מקרא מסורס הוא זה וסידורו: בשנה הרביעית למלך שלמה על ישראל בחדש זיו הוא החודש השני. החדש השני — אייר. מקיש מלכות שלמה — משוה מנין סדר השנים של מלכות שלמה למנין סדר השנים של יציאת מצרים, שהרי הכתוב מונה שנה זו שנת ארבע מאות ושמונים ליציאת מצרים והשנה הרביעית למלכות שלמה, ומזה משמע שמנין סדר השנים של זו ושל זו מתחיל בזמן אחד בשנה. מה יציאת מצרים — חשבון השנים שמונים לה מתחיל מניסן. דלמא מתשרי מנינן — שהוא ראש השנה לשנים, ואע"פ שיצאו בניסן, משהגיע תשרי מונין שנה שניה. לא סלקא דעתך — סברא זו לא תעלה על דעתך. באב — בחודש החמישי. בשבט — בעשתי עשר חודש. מכלל דראש השנה — משמע שאין חושבין ראש השנה מתשרי, שאלמלי כן הרי היה שבט בשנת ארבעים ואחת. היאך — הפסוק המדבר במיתת אהרן. האי — הפסוק ויהי בארבעים שנה וגו'. כדאמר רב פפא — לענין אחר. לגזרה שוה — זו אחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, וענינה, שלומדים דבר שאינו מפורש במקום זה מדבר המפורש במקום אחר על סמך שוויון המלים והמבטאים. דלמא מעשה דשבט — שמא מעשה זה שאירע בשבט קדם לזה שאירע באב ולא הפסיק תשרי באמצע ומפני כן היו שניהם בשנת הארבעים; ולעולם שנה מתשרי מתחלת. וכי נח נפשיה — כשמת.

דכתיב: [ג.] וישמע הכנעני מלך ערד (במדבר כא, א), מה שמועה שמע? שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני הכבוד, וכסבור, ניתנה רשות להלחם בישראל; והיינו דכתיב: ויראו כל העם כי גוע אהרן (שם כ, כט), ואמר רבי אבהו אל תקרי ויראו אלא וַיֵרָאוּ; כדריש לקיש, דאמר ריש לקיש כי משמש בארבע לשונות: אי, דלמא, אלא, דהא. מי דמי? התם כנען, הכא סיחון! תנא: הוא סיחון, הוא ערד, הוא כנען; סיחון — שדומה לסייח במדבר, כנען — על שם מלכותו, ומה שמו? ערד שמו. איכא דאמרי ערד— שדומה לערוד במדבר, כנען — על שם מלכותו, ומה שמו? סיחון שמו. ואימא ר"ה אייר? לא סלקא דעתך, דכתיב: ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן (שמות מ, יז), וכתיב: ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש נעלה הענן מעל משכן העדת (במדבר י, יא), מדקאי בניסן וקרי לה שנה שנית, וקאי באייר וקרי לה שנה שנית, מכלל דר"ה לאו אייר הוא. ואימא ר"ה— סיון? לא סלקא דעתך, דכתיב: בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים (שמות יט, א) ואם איתא — בחדש השלישי בשנה השנית לצאת וגו' מיבעי ליה! ואימא תמוז? ואימא אב? ואימא אדר? אלא אמר ר"א מהכא: ויחל לבנות בחדש השני בשני בשנת ארבע למלכותו (דברי הימים ב ג, ב), מאי שני? לאו—שני לירח שמונין בו למלכותו. מתקיף לה רבינא: ואימא שני בחדש? א"כ שני בחדש בהדיא הוה כתיב ביה. ואימא

אכתי — עדיין. אלא וַיֵרָאוּ — לשון נפעל, כלומר נתגלו, שקודם מיתתו של אהרן היו מכוסים בעננים. בארבע לשונות — בארבע משמעיות. אי דלמא — פעמים כי משמעותו אם, פעמים—שמא, פעמים בא במשמעות אלא, הסותר דבור שלפניו, ופעמים משמש במשמעות נתינת טעם כמו בשביל, מפני; אף כאן „כי מת אהרן" משמעותו לשון דהא, כלומר בני ישראל נתגלו, מפני שמת אהרן. תנא — תירוץ הגמרא הוא. לסייח — עיר בן אתון, כלומר פרא. לערוד — חמור הבר. ואימא ראש השנה אייר — חוזר הגמרא ומקשה, שמא מתחילין למנות ראש השנה מאייר, שהרי ממקרא זה אין אנו למדין אלא שאין מונין מתשרי, אבל אין לדייק מזה שמונין מניסן. ואם איתא — ואם לומר שמסיון מתחילין למנות שנה חדשה. מיבעי ליה — היה לו להמקרא לומר בשנה השנית, שמשנכנס סיון מונין שנה חדשה. ואימא תַמוז — מן המקראות שבבמדבר ושבדברים, הקובעים שני מאורעות בשנה אחת, אחד באָב ואחד לאחריו בשבט, אינו מוכח אלא, שאין ראש השנה חל להיות בחדשים שבין אב לשבט; אבל אפשר, שהוא חל להיות בחדשים שבין שבט לאב, ואב בכלל. מהכא — מכאן אנו למדים, שמלכים מונים מניסן. מאי שני — מה משמעותו של „בשני" שאין לו מובן במקרא? שני לירח — ומשמעות הכתוב: בחדש השני שהוא שני לירח שמלכים מונין ממנו. בהדיא — בפירוש היה כתוב בשני לחודש, כמו שמצינו בכמה מקומות במקרא: באחד לחדש, בעשור לחדש

בשני בשבת? חדא דלא אשכחן שני בשבת דכתיב; ועוד, מקיש שני בתרא לשני קמא, מה שני קמא — חדש, אף שני בתרא — חדש.

אמר רב חסדא לא שנו אלא למלכי ישראל, אבל למלכי אומות העולם מתשרי מנינן, שנאמר: דברי נחמיה בן חכליה ויהי בחדש כסלו שנת עשרים וגו׳ (נחמיה א, א); וכתיב: ויהי בחדש ניסן שנת עשרים לארתחשסתא וגו׳ (שם ב, א); מדקאי בכסליו וקרי ליה שנת עשרים, וקאי בניסן וקרי ליה שנת עשרים, מכלל דראש השנה לאו ניסן הוא. בשלמא היאך, מפרש דלארתחשסתא, אלא האי. ממאי דלארתחשסתא, דלמא [ג:] למנינא אחרינא הוא? אמר רב פפא שנת עשרים לגזירה שוה, מה התם לארתחשסתא, אף הכא לארתחשסתא. וממאי דמעשה דכסליו קדים, דלמא מעשה דניסן קדים? לא סלקא דעתך, דתניא: דברים שאמר חנני לנחמיה בכסליו אמרן נחמיה למלך בניסן; דברים שאמר חנני לנחמיה בכסליו — שנאמר: דברי נחמיה בן חכליה ויהי בחדש כסלו שנת עשרים וגו׳ ויבא חנני וגו׳ ויאמרו לי הנשארים אשר נשארו מן השבי שם במדינה ברעה גדולה וגו׳ וחומת ירושלים מפורצת וגו׳ (שם א—א, ג); אמרן נחמיה למלך בניסן—שנאמר: ויהי בחדש ניסן שנת עשרים לארתחשסתא המלך וגו׳ ויאמר לי המלך מדוע פניך רעים וגו׳ ואומר למלך: המלך לעולם יחיה! מדוע לא ירעו פני, אשר העיר בית קברות אבותי חרבה ושעריה אוכלו באש? (שם ב׳, א—ג). מתיב רב יוסף: ביום עשרים וארבעה לחדש בששי בשנת שתים לדריוש (חגי א, טו), וכתיב: בשביעי בעשרים ואחד לחדש (שם ב, א); ואם איתא — בשביעי בשנת שלישית מיבעי ליה? אמר רבי אבהו כורש מלך כשר היה לפיכך מנו לו כמלכי ישראל.

ג. [ז.] ת״ר באחד בניסן ר״ה לחדשים ולעיבורין ולתרומת שקלים. ויש אומרים אף לשכירות בתים. לחדשים מנלן? דכתיב: החדש הזה לכם ראש

וכיוצא. בשבת — בשבוע. דלא אשכחן — לא מצינו במקרא מנין לימות השבוע. לשני קמא — לבחדש השני הכתוב קודם לכן. לא שנו — שמלכים מונים מניסן. בשלמא היאך — הפסוק המדבר בניסן. למנינא אחרינא — למנין אחר שהוא ולא למלכות ארתחשסתא. דניסן קדים — ולעולם מניסן אנו מונים. דברים שאמר חנני — מהמשך הפסוקים נראה, שנחמיה חזר לפני המלך על אותם הדברים שאמר חנני ומכאן שדברי חנני נאמרו קודם לדברי נחמיה. ואם איתא — שמלכי אומות העולם מונים מתשרי. מיבעי ליה — היה לו למקרא להוסיף בשנת שלישית, שהרי מתשרי כבר מונים שנה חדשה.

לחדשים — למנין חדשי השנה. לעיבורין — לעיבור השנה. לתרומת שקלים — לתרומת מהצית השקל, שהיה כל אחד מישראל שוקל למקדש בכל שנה באדר כדי להשתתף בקרבנות צבור. וקבעו השנה מניסן לניסן, שאין מקריבין את הקרבנות מניסן והלאה אלא מן התרומה החדשה. לשכירות בתים — המשכיר בית לחברו

חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה. דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית (שמות יב, ב—ג), וכתיב: שמור את חדש האביב (דברים יו, א); איזהו חדש שיש בו אביב? הוי אומר זה ניסן, וקרי ליה ראשון. ואימא אייר? בעינא שמור וליכא. ואימא אדר? בעינא רוב אביב וליכא. מידי רוב אביב כתיב? אלא אמר רב חסדא מהכא: אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואת הארץ (ויקרא כג, לט); איזהו חדש שיש בו אסיפה? הוי אומר זה תשרי, וקא קרי ליה שביעי. ואימא מרחשון, ומאי שביעי — שביעי לאייר? בעינא אסיף וליכא. ואימא אלול, ומאי שביעי – שביעי לאדר? בעינא רוב אסיף וליכא. מידי רוב אסיף כתיב? אלא אמר רבינא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו, מדברי קבלה למדנו: ביום עשרים וארבעה לעשתי עשר חדש הוא חדש שבט (זכריה א, ז). רבה בר עולא אמר מהכא: ותלקח אסתר אל המלך אחשורוש אל בית מלכותו בחדש העשירי הוא חדש טבת (אסתר ב, טז). רב כהנא אמר מהכא: בארבעה לחדש התשיעי בכסלו (זכריה ז, א). רב אחא בר יעקב אמר מהכא: ויקראו סופרי המלך בעת ההיא בחדש השלישי הוא חדש סיון (אסתר ח, ט). רב אשי אמר מהכא: הפיל פור הוא הגורל לפני המן מיום ליום ומחדש לחדש שנים עשר, הוא חדש אדר (שם ג, ז). ואי בעית אימא מהכא: בחדש הראשון הוא חדש ניסן (שם, שם). וכולהו מאי טעמא לא אמרי מהאי? דלמא מאי ראשון — ראשון למלתיה. ותנא דידן? בשנים קמיירי, בחדשים לא קמיירי.

ולעיבורין: לעיבורין מניסן מנינן, והתניא אין מעברין השנה לפני ראש

ואמר: לשנה זו, כלתה שנתו באחד בניסן ואפילו לא דר בו אלא חודש אחד. ושחטו אותו — את קרבן הפסח. וכתיב — כלומר ומניין שפסח בניסן, שנאמר שמור וגו'. שיש בו אביב — שהתבואה עומדת בשבליה. ואימא אייר — שמא באייר הכתוב מדבר, שהרי גם באייר זמן האביב נמשך והולך. בעינא שמור — לשון שמור משמע שצריך לשמור את זמן בוא האביב, מה שאין כן באייר, שהאביב כבר התחיל קודם לו. ואימא אדר — שבו התבואה כבר מתחלת לעשות שבלים והאביב ממשמש ובא. רוב אביב — רוב תקופת האביב. שיש בו אסיפה — שמכניסים בו את הפירות לבית מפני הגשמים. ואימא מרחשון — שמא משמעו של „באספכם" הוא, אחרי שכבר אספתם. בעינא אסיף — בזמן אסיפה ממש. ואימא אלול — כלומר בתחלת זמן אסיפה. מדברי קבלה — מדברי נביאים וכתובים. וכולהו — כל האמוראים הקודמים. מהאי — מפסוק „בחדש הראשון" שנאמר בו מפורש: הוא חדש ניסן. ראשון למלתיה — לענינו של המן, שחודש ניסן היה ראשון להטלת הגורלות, ולא שניסן הוא ראשון לחדשים. ותנא דידן — התנא שלנו, התנא של המשנה, מפני מה אין הוא שונה, שניסן ראש השנה לחדשים? בשנים קמיירי — הוא עוסק בקביעות ראשי שנים בלבד. „מיירי" מן ירי, לשון למוד. קמיירי קא—מורה, הוא שונה. מניסן מנינן — לדעת המקשן „באחד-בניסן ראש השנה לעיבורין" משמעו, ששנת

השנה ואם עיברוה אינה מעוברת, אבל מפני הדחק מעברין אותה אחר ראש השנה מיד, ואף על פי כן אין מעברין אלא אדר? אמר רבי נחמן בר יצחק מאי עיבורין? — הפסקת עיבורין, דתנן: הן העידו שמעברין השנה כל אדר, שהיו אומרים עד הפורים. ותנא דידן? בהתחלה קמיירי, בהפסקה לא קמיירי.

ולתרומת שקלים: מנלן? אמר רבי יאשיה אמר קרא: זאת עלת חדש בחדשו לחדשי השנה (במדבר כח, יד); אמרה תורה: חַדש והבא קרבן מתרומה חדשה; וגמרי שנה שנה מניסן, דכתיב: ראשון הוא לכם לחדשי השנה (שמות יב, ב). וליגמור שנה שנה מתשרי, דכתיב: מרשית השנה (דברים יא, יב)? דנין שנה שיש עמה חדשים משנה שיש עמה חדשים, ואין דנין שנה שיש עמה חדשים משנה שאין עמה חדשים. אמר רב יהודה אמר שמואל קרבנות צבור הבאין באחד בניסן מצוה להביא מן החדש, ואם הביא מן הישן יצא, אלא שחיסר מצוה. תניא נמי הכי: קרבנות צבור הבאין באחד בניסן מצוה להביא מן החדש, ואם הביא מן הישן יצא, אלא שחיסר מצוה. ויחיד שהתנדב משלו כשרין, ובלבד שימסרם לציבור. פשיטא? מהו דתימא ליחוש שמא [ז:] לא ימסרם לצבור יפה יפה, קא משמע לן. ותנא דידן? כיון דקתני „אם הביא יצא", לא פסיקא ליה.

העיבור מונין מניסן עד ניסן. מפני הדחק — מפני המלכות, שמא יגזרו על העיבור וכדומה. ואף על פי כן — אפילו כשמעברים אותו מיד אחר ראש השנה. אלא אדר — החודש שמוסיפים על השנה אינו אלא אדר. ומכיון שאין מעברים את השנה לפני ראש השנה, הרי אי אפשר למנות מניסן. הפסקת עיבורין — אין הברייתא מדברת בניסן שקודם שנת העיבור אלא בניסן שלאחריה, והכוונה, שאחד בניסן הוא סופה של השנה המעוברת ותחלתה של השנה הפשוטה. וראש השנה לעיבורין משמעו—לענין שנות העיבור. הן העידו — ר' יהושע ור' פפיים. שהיו אומרים — שהיו חכמים אומרים, שאין מעברים את השנה אלא אם כן החליטו לפני הפורים; והם העידו, שקבלה בידם שאף לאחר הפורים, כשראו בית דין שהשנה צריכה להתעבר, מעברים אותה כל אדר. ותנא דידן — מפני מה אין הוא שונה „באחד בניסן ר"ה לעיבורין"? בהתחלה קמיירי — כל ראשי שנים, שהוא מונה, עיקרם לענין התחלת שנים וכאן הוא לענין סופה של שנה, שבו כלתה שנת העיבור. חדש בחדשו — דורש כפל לשון, לומר לך, יש חודש שאתה צריך לחדש הקרבנות ולהביאם מתרומה חדשה. ואיזה? זה ניסן, שנאמר בו ראשון הוא לכם לחדשי השנה. שיש עמה חדשים — דנין לשון „חדשי השנה" מ„חדשי השנה" ואין דנין מתשרי, שלא נאמרה בו אלא לשון שנה ולא חודש. מן החדש — מן התרומה החדשה. שחיסר מצוה — שלא קיים מצוה אחת. יפה יפה — בלב שלם. קא משמע לן — שאין חוששים לכך. ותנא דידן — מפני מה לא מנה גם ראש השנה לשקלים בין ראשי השנים? כיון דקתני — בברייתא. אם הביא — מניסן ואילך מן הישן. לא פסיקא ליה — אין ראש השנה לענין זה כל כך פסוק ומוחלט לו

ויש אומרים אף לשכירות בתים: תנו רבנן המשכיר בית לחבירו לשנה, מונה שנים עשר חודש מיום ליום. ואם אמר לשנה זו, אפילו לא עמד אלא באחד באדר, כיון שהגיע יום אחד בניסן עלתה לו שנה. ואפילו למאן דאמר יום אחד בשנה חשיב שנה, שאני הכא, דלא טרח איניש למיגר ביתא לבציר מהלתין יומין. ואימא תשרי? סתם כי אגר איניש ביתא, לכולהו ימות הגשמים אגר. ותנא קמא דברייתא ותנא דידן? בניסן נמי מישכח שכיח קיטרי.

ד. [ר.] ולרגלים: רגלים באחד בניסן הוא, בחמשה עשר בניסן הוא אמר רב חסדא חודש שבו ראש השנה לרגלים. למאי נפקא מינה? לנודר, למיקם עליה בבל תאחר (דברים כג, כב), דתניא: אחד הנודר ואחד המקדיש ואחד המעריך, כיון שעברו עליו שלש רגלים עובר בבל תאחר. רבי שמעון אומר שלש רגלים כסדרן וחג המצות תחילה; וכך היה רבי שמעון בן יוחאי אומר: רגלים — פעמים שלש, פעמים ארבע, פעמים חמש; כיצד? נדר לפני הפסח שלש, לפני עצרת חמש, לפני החג ארבע.

כשאר ראשי השנים. לשנה — סתם שנה י"ב חודש. לשנה זו — משמעו השנה הנהוגה בשכירות בתים. ואפילו — כלומר ולמה דוקא באחד באדר, ויהיה די אפילו ביום אחד, כמו בשאר ראשי שנים? שאני הכא — לענין שכירות בתים. דלא טרח—שאין אדם טורח לשכור בית לפחות משלשים יום; ואף אם אמר שנה זו לא היתה כוונתו עד חודש ניסן. ואימא תשרי — שמא תשרי ראש השנה לשכירות בתים ואם שכר ל' יום קודם תשרי עלתה לו שנה. סתם כי אגר — כשאדם שוכר בית סמוך לימות הגשמים דרכו לשכור לכל ימות הגשמים ואין לומר שכוון עד תשרי בלבד. ותנא קמא דברייתא — שאינו שונה לשכירות בתים. דידן — של המשנה שלנו, שאף הוא אינו מונה ראש השנה לשכירות בתים. קיטרי — רוחות ואדים מצויים אף בניסן והרי הוא כימות הגשמים.

בט"ו בניסן הוא — המקשן סובר, ש„לרגלים" שבמשנה משמעו הרגל שבניסן, כלומר חג הפסח, ומקשה והרי חג הפסח בט"ו בניסן הוא? חודש שבו — חודש ניסן שבו פסח נחשב ראש השנה, כלומר ראשון לרגלים אחרים, ואחד בניסן משמעותו — חודש ניסן. למיקם עליה — שיעמוד עליו הנדר באיסור בל תאחר. אחד הנודר — האומר: הרי עלי להביא קרבן לבית המקדש. המקדיש — דבר לבדק הבית. המעריך — האומר: ערכי עלי: שהערך קצוב בתורה לפי שנותיו של אדם (ויקרא כז). כיון שעברו עליו — התורה לא פירשה זמן האיחור וקבעו חכמים זמנו שלש רגלים, שרוב נדרי קרבנות אדם נזכר בהם לשלמם כשעולה לרגל. שלש רגלים — ואחת היא איזו רגל פגעה בו תחלה משנדר. כסדרן — כפי שהן סדורות בתורה (דברים יו, טז): בחג המצות, בחג השבועות ובחג הסוכות. וחג המצות תחלה — כלומר והסדר הזה דוקא מחג המצות, שהוא הראשון בסדר הרגלים. ומשנתנו השונה ניסן ר"ה לרגלים — כרבי שמעון האומר, שאין הנודר עובר בבל תאחר אלא עד שיעברו עליו שלש רגלים כסדרן מפסח. וכך — כלומר ומטעם זה. פעמים שלש — פעמים שהוא בבל תאחר בשלש רגלים. פעמים חמש —

[ז:] באחד באלול ראש השנה למעשר בהמה: מני? רבי מאיר היא, דתניא: רבי מאיר אומר באחד באלול ראש השנה למעשר בהמה. ולרגלים מני? רבי שמעון היא, אימא סיפא: רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים באחד בתשרי; רישא וסיפא רבי שמעון, ומציעתא רבי מאיר? אמר רב יוסף רבי היא, ונסיב לה אליבא דתנאי: ברגלים סבר לה כרבי שמעון, ובמעשר בהמה סבר לה כרבי מאיר. אי הכי, ארבעה?—חמשה הוו! אמר רבא ארבעה לדברי הכל; לרבי מאיר ארבעה — דל רגלים, ולרבי שמעון ארבעה — דל מעשר בהמה. רב נחמן בר יצחק אמר ארבעה חדשים ובהן כמה ראשי שנים.

ה. [ח.] באחד בתשרי ראש השנה לשנים: למאי הלכתא? אמר רב פפא לשטרות, רב נחמן בר יצחק אמר לדין, דכתיב: מרשית השנה ועד אחרית שנה (דברים יא, יב), מראשית השנה נידון מה יהא בסופה. ממאי דתשרי הוא? דכתיב תקעו בחודש שופר, בכסה ליום חגנו (תהלים פא, ד), איזהו חג [ח:] שהחודש מתכסה בו? הוי אומר זה ראש השנה; וכתיב כי

שצריך שלש רגלים כסדרן, והרגלים שקדמו לפסח אינן עולות במנין. עצרת — שבועות. חג — סוכות, ולפי שחג הסוכות חגגו בשמחה יתירה לפיכך נקרא סתם חג. מני—מַן—הִי=מי היא, כלומר על פי מי נישנית משנה זו? רבי שמעון — כדלעיל. אימא סיפא — אמור סופה של המשנה. ומציעתא — החלק האמצעי של המשנה. רבי מאיר — בתמיה! רבי סידר המשניות על פי השמועה, כל משנה ומשנה כפי שהיתה מקובלת מפי התנא ששנאה, והרי אי אפשר שמשנה אחת תהא שנויה לפי דעות חולקות של תנאים שונים! ונסיב לה — לקח אותה, כלומר רבי בעצמו שנה משנה זו וחברה על פי משנות של תנאים שונים שהיו לפניו: בדבר אחד הכריע כתנא אחד ובדבר אחר — כהשני. אי הכי — אם כן, מכיון שרבי עצמו הוא בעל משנה זו, הרי חמשה ראש שנים הן: אחד בניסן, חמשה עשר בניסן, אחד באלול, אחד בתשרי וט"ו בשבט. בשלמא אם נאמר רישא כרבי שמעון אין כאן אלא ארבעה, שאין ר"ש הושב אחד באלול, מה שאין כן לתנא אחד—קשה! לדברי הכל — לכל הדעות, בין לרבי מאיר בין לרבי שמעון, שניהם מודים בארבעה. דל רגלים — לרבי מאיר, שסובר אחד באלול, אין רגלים מן המנין, שלשיטתו אין אחד בניסן ר"ה לרגלים לענין נדרים. דל מעשר בהמה — לר"ש אין מעשר בהמה באחד בתשרי מן המנין, לפי שבלא זה אחד בתשרי ר"ה הוא ואין לחשוב בשביל מעשר בהמה מנין מיוחד. ארבעה חדשים — ד' ראשי שנים הכוונה על החדשים שבהם חלים כמה ראשי שנים, הלכך מלכים ורגלים ששניהם בניסן אחד הוא.

לשטרות — שכותבין מנין השנים בשטרות, וסוף אלול יצאה שנה וכותבין בשטר למנין שנה חדשה. לדין — שהקב"ה דן את כל באי עולם וגוזר מה שיעבור עליהם במשך השנה ונקבעה השנה לענין זה מתשרי לתשרי. מראשית השנה — הכל נקצב ונגזר עד אחרית השנה. שהחודש

חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב (שם שם, ה). תנו רבנן כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב, מלמד שאין בית דין של מעלה נכנסין לדין אלא אם כן קידש בית דין של מטה את החודש.

ולשמיטין: מנלן? דכתיב: ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ (ויקרא כה, ד), וגמר שנה שנה מתשרי, דכתיב: מרשית השנה. ולגמור שנה שנה מניסן, דכתיב: ראשון הוא לכם לחדשי השנה (שמות יב, ב)? דנין שנה שאין עמה חדשים משנה שאין עמה חדשים, ואין דנין שנה שאין עמה חדשים משנה שיש עמה חדשים.

וליובלות: יובלות באחד בתשרי הוא, יובלות בעשרה בתשרי הוא, דכתיב: ביום הכפרים תעבירו שופר (ויקרא כה, ט)? הא מני רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא היא, דתניא: וקדשתם את שנת החמשים שנה (שם שם, י), מה תלמוד לומר? לפי שנאמר ביום הכפרים, יכול לא תהא מתקדשת אלא מיום הכפרים ואילך? תלמוד לומר: וקדשתם את שנת החמשים, מלמד שמתקדשת והולכת מתחילתה. מכאן אמר רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא: מראש השנה עד יום הכפורים לא היו עבדים נפטרים לבתיהן ולא משתעבדים לאדוניהם, אלא אוכלין ושותין ושמחין ועטרותיהן בראשיהן; כיון שהגיע יום הכפורים, תקעו בית דין בשופר, נפטרו עבדים לבתיהן ושדות חוזרין לבעליהן. ורבנן? שנים אתה מקדש, ואי אתה מקדש חדשים.

מתכסה בו — שאין הלבנה נראית בו. ודרש כסה לשון כסוי והסתר. זה ר"ה — ששאר חגי השנה אינם חלים בזמן כסוי הלבנה, לבד ר"ה שחל באחד לחודש שאין הלבנה נראית בו. משפט לאלהי יעקב — שדן בו את העולם. וגמר — ולמד. מראשית השנה — ושם בעבודת האדמה מדבר הכתוב שראש שנתה בתשרי הוא. שנה שאין עמה חדשים — דנין שנה שנאמרה בשמיטה שהכוונה השנה הטבעית, לפי שהיא קשורה בעבודת האדמה ותקופותיה השונות ואינה תלויה בחדשי הלבנה. משנה שאין עמה חדשים — מראשית השנה שנאמר בזמן האסיף, התלויה גם היא בשנה הטבעית ולא במנין החדשים. שיש עמה חדשים — מניסן, שהוא תחלה למנין חדשים שאינם תלויים במהלך החמה, לפיכך שמיטה, שקביעת זמנה אינה תלויה בתקופת החדשים, ר"ה שלה תשרי ולא ניסן. מה תלמוד לומר — מה בא הכתוב לרבות? הרי להלן נאמר יובל היא שנת החמשים שנה ובאיזה קדושה מדבר הכתוב כאן? שנת החמשים — משמע מתחלת השנה ולא מיום הכפורים. שמתקדשת והולכת — שהכל מכינים את עצמם לשחרור. לא היו עבדים נפטרין — דכתיב תעבירו שופר ואח"כ וקראתם דרור. ולא משתעבדין — שהיובל כבר מקודש מתחלת השנה. ועטרותיהן בראשיהן — לשון הפלגה, כלומר כשרוצה מניח עטרה בראשו להראות שהוא חפשי. שנים אתה מקדש — רבנן מקיימים פסוק זה כפשוטו, שמצוה על בית דין לקדש את שנת החמשים משנכנסה ולומר מקודשת

[ט:] ולנטיעה: מנלן? דכתיב: שלש שנים יהיה לכם ערלים (ויקרא יט, כג), וכתיב: ובשנה הרביעית (שם שם, כד) ויליף שנה שנה מתשרי, דכתיב: מרשית השנה. ולינמר שנה שנה מניסן, דכתיב: ראשון הוא לכם לחדשי השנה? דנין שנה שאין עמה חדשים משנה שאין עמה חדשים, ואין דנין שנה שאין עמה חדשים משנה שיש עמה חדשים.

[יב.] ולירקות: תנו רבנן ליקט ירק ערב ראש השנה עד שלא תבוא השמש, והזר וליקט [יב:] משתבוא השמש, אין תורמין ומעשרין מזה על זה, לפי שאין תורמין ומעשרין לא מן החדש על הישן ולא מן הישן על החדש.

ו. [י:] תניא: רבי אליעזר אומר בתשרי נברא העולם, בתשרי נולדו אבות, בתשרי מתו אבות, בפסח נולד יצחק, בראש השנה נפקדה שרה, רחל וחנה, בראש השנה יצא יוסף מבית האסורין [יא.], בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים, בניסן נגאלו, בתשרי עתידין ליגאל. רבי יהושע אומר בניסן נברא העולם, בניסן נולדו אבות, בניסן מתו אבות, בפסח נולד יצחק, בראש השנה נפקדה שרה, רחל וחנה, בראש השנה יצא יוסף מבית האסורין, בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים, בניסן נגאלו, בניסן עתידין ליגאל.

תניא רבי אליעזר אומר: מנין שבתשרי נברא העולם? שנאמר: ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע, עץ פרי (בראשית א, יא); איזהו חדש שהארץ מוציאה דשאים ואילן מלא פירות? הוי אומר — זה תשרי, ואותו הפרק זמן רביעה היה, וירדו גשמים וצמחו, שנאמר: ואד יעלה מן הארץ (שם ב, ו). רבי יהושע אומר: מנין שבניסן נברא העולם? שנאמר: ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו ועץ עושה פרי (שם שם, יב); איזהו חדש שהארץ מלאה דשאים ואילן מוציא פירות? הוי אומר — זה

השנה, לכך נאמר וקדשתם את שנת החמשים, ולעולם אין העבדים משתחררים אלא מיום הכפורים. ואי אתה מקדש חדשים — אין בית דין מקדשים חודש תשרי לעולם. מנלן — שר"ה שלה תשרי. שנה שנה מתשרי — שבתקופת נטיעה מדבר הכתוב וזמנה תשרי. מראשית השנה — ושנת האסיף מתשרי לתשרי היא. דנין שנה — כמו לעיל. ליקט ירק — בירקות הולכין אחר לקיטה לענין מעשרות. ואף על פי שגדל בשנה אחת אם נלקט בשתי שנים יש לו דין חדש וישן.

בתשרי נברא — אגדה זו היתה בקבלה אצלם ודרשוה מן המקראות. אבות — אבות האומה, אברהם, יצחק ויעקב. נפקדה שרה — נזכרו לטובה ונתברכו בבנים. בטלה עבודה — פסק השעבוד חצי שנה קודם שנגאלו. ר"י אומר — מקרא הוא דורש להלן. תדשא — משמע לו תתמלא הארץ דשאים, כלומר שהארץ מצמיחה דשאים והאילנות עדיין טעונים פירות, שהוא זמן האסיף. ואותו הפרק — שצמחו הדשאים. זמן רביעה היה — זמן ירידת גשמי יורה שחל בתקופת תשרי. ותוצא — משמע שכבר הוציאה הארץ. עושה פרי — משמע זמן גידול הפרי ולא

ניסן. ואידך נמי, הא כתיב עץ עושה פרי? ההוא לברכה לדורות הוא דכתיב. ואידך נמי, הא כתיב עץ פרי? ההוא כדרבי יהושע בן לוי, דאמר ריב"ל כל מעשה בראשית בקומתן נבראו, בדעתן נבראו, בצביונן נבראו, שנאמר: ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (שם ב, א), אל תקרא צבאם אלא צביונם.

ר"א אומר מנין שבתשרי נולדו אבות? שנאמר: ויקהלו אל המלך שלמה כל איש ישראל בירח האתנים בחג (מלכים א ח, ב) — ירח שנולדו בו איתני עולם. מאי משמע דהאי איתן לישנא דתקיפי הוא? דכתיב: איתן מושבך, (במדבר כד, כא) ואומר: שמעו הרים את ריב ה' והאתנים מוסדי ארץ (מיכה ו, ב), ואומר: קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות (שה"ש ב, ח); מדלג על ההרים — בזכות אבות, מקפץ על הגבעות — בזכות אמהות. רבי יהושע אומר מנין שבניסן נולדו אבות? שנאמר: ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני ישראל מארץ מצרים בשנה הרביעית בחודש זו (מלכים א ו, א) — בירח שנולדו בו זיותני עולם. ואידך נמי, הכתיב: בירח האיתנים? ההם דתקיף במצות. ואידך נמי, הכתיב: בחודש זיו? ההוא דאית ביה זיוא לאילני, דאמר רב יהודה האי מאן דנפק ביומי ניסן וחזי אילני דמלבלבי אומר: ברוך שלא חיסר מעולמו כלום, וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות מהן בני אדם. מאן דאמר בניסן נולדו—בניסן מתו; מאן דאמר בתשרי נולדו—בתשרי מתו, שנאמר: ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום (דברים לא, ב), שאין תלמוד לומר היום ומה תלמוד לומר היום? — היום מלאו ימי ושנותי, ללמדך שהקב"ה יושב וממלא

זמן בישולו. ואידך נמי — ר' אליעזר. לברכה לדורות — עושה פרי לדורות, כלומר שיהיה בעץ הכח להוציא פירות, ולא נאמר על שעת היצירה. ואידך נמי — ר' יהושע. עץ פרי — שמשמעו שהעץ טעון פירות. בקומתן — בגדלם הטבעי המפותח. בדעתם — בשכלם הגמור והמסוים. בצביונם — בהידורם המשוכלל [1]. והכוונה שכל מעשה בראשית נבראו בצורתם הגמורה ובהתפתחותם השלמה ולא שנתפתחו לאט לאט. אף עץ פרי משמעו, שהאילנות נבראו כשהם טעונים פירות. בחג — בסוכות. איתני עולם — תקיפי העולם, שעליהם העולם עומד ושבזכותם הוא מתקיים. והאיתנים מוסדי ארץ — איתנים נמשלו להרים ואבות נמשלו להרים, ומכאן שאיתנים הם אבות [2]. מדלג על ההרים — דרשוהו על הקץ, שקירב את הקץ, בזכות האבות. זיותני עולם — האבות שהם זיו העולם וזהרו. דתקיף במצות — חודש שהוא מרובה במצות, היינו בכל המצוות התלויות בר"ה, יום הכפורים וסוכות שחלים בתשרי. זיוא לאילני — נוי לאילנות. ליהנות — מן היופי

---

1) עיקר משמעו של צבי הוא לשון חפץ ורצון, ומזה הושאל לענין יופי ושכלול, כלומר דבר שחומדים אותו.

2) עיקר הראיה הוא משני הפסוקים האחרונים „שמעו הרים" „וקול דודי"; והפסוק „איתן מושבך" נשתרבב לכאן מתוך שהובא כיחד עם הפסוק „שמעו הרים" לראיה, שאיתן הוא קשה, סוטה ס"ו:

שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחודש לחודש, שנאמר: את מספר ימיך אמלא (שמות כג, כו).

בפסח נולד יצחק מנלן? דכתיב: למועד אשוב אליך (בראשית יח, יא); אימת קאי? אילימא בפסח, וקאמר ליה בעצרת—בחמשין יומין מי קא ילדה? אלא דקאי בעצרת, וקאמר ליה בתשרי — אכתי בחמשה ירחי מי קא ילדה? אלא דקאי בחג, וקאמר לה בניסן — אכתי בשיתא ירחי מי קא ילדה? תנא: אותה שנה מעוברת היתה.

בר״ה נפקדה שרה רחל וחנה מנלן? א״ר אלעזר אתיא פקידה פקידה, אתיא זכירה זכירה. כתיב ברחל: ויזכור אלהים את רחל (בראשית ל, כב), וכתיב בחנה: ויזכרה ה׳ (ש״א א, יט), ואתיא זכירה זכירה מר״ה, דכתיב: שבתון זכרון תרועה (ויקרא כג, כד). פקידה פקידה — כתיב בחנה: כי פקד ה׳ את חנה (ש״א ב, כא) וכתיב בשרה: וה׳ פקד את שרה (בראשית כא, א).

בראש השנה יצא יוסף מבית האסורין מנלן? דכתיב: תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו כי חק לישראל הוא וגו׳ [יא:] עדות ביהוסף שמו בצאתו וגו׳ (תהלים פא, ד—ו).

בר״ה בטלה עבודה מאבותינו במצרים — כתיב הכא: והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים (שמות ו, ו), וכתיב התם: הסרותי מסבל שכמו (תהלים פא, ז). בניסן נגאלו — כדאיתא. בתשרי עתידין ליגאל — אתיא שופר שופר; כתיב הכא: תקעו בחדש שופר (שם שם, ד), וכתיב התם: ביום ההוא יתקע בשופר גדול (ישעיה כז, יג). רבי יהושע אומר בניסן נגאלו, בניסן עתידין ליגאל: מנלן? אמר קרא: ליל שמורים (שמות יב, מב) — ליל המשומר ובא משׁשת ימי בראשית. ואידך? לילה המשומר ובא מן המזיקין.

ז. [יד.] באחד בשבט ראש השנה לאילן: מאי טעמא? אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא הואיל ויצאו רוב גשמי שנה, ועדיין רוב תקופה מבחוץ.

והנוי של הבריות והצמחים. למועד — דרש לשון למועד במשמעות חג, ומשמע לו שהמבשר עמד בחג ובישר על לידת יצחק במועד הסמוך. אימת קאי — באיזה מועד עמד המבשר? אילימא בפסח — שהבשורה היתה בפסח ובישר לו על החג הסמוך לפסח היינו על שבועות. מעוברת היתה — נמצא מתשרי ועד פסח שבעה חדשים, שיש שאשה יולדת לשבעה חדשים. זכירה מראש השנה — משמע שהזכירה היתה בראש השנה. וכתיב בשרה — מה פקידה של רחל וחנה בראש השנה אף פקידה של שרה בראש השנה. עדות ביהוסף — דרש סמוכין, שמה שנאמר ביוסף ,,הסירות מסבל שכמו" היה בזמן שתוקעין בשופר, היינו בראש השנה. וכתיב התם — ביוסף, שכבר נתבאר שבראש השנה היה הדבר. כדאיתא — כמבואר בתורה. המשומר ובא — המיועד ומזומן לגאולה. דרש שמורים לשון המתנה. מן המזיקין — לשון שמירה ממש.

מאי טעמא — משום מה קבעו אחד בשבט ר״ה לאילן? הואיל ויצאו — שכבר עברו רוב ימות הגשמים, וחניטת הפירות מתחלת. רוב תקופה מבחוץ —

מאי קאמר? הכי קאמר: אף על פי שרוב תקופה מבחוץ, הואיל ויצאו רוב גשמי שנה.

ח. [טו:] ת"ר אילן שחנטו פירותיו קודם ט"ו בשבט מתעשר לשנה שעברה, אחר ט"ו בשבט — מתעשר לשנה הבאה. א"ר נחמיה במה דברים אמורים באילן שעושה שתי בריכות בשנה, — שתי בריכות סלקא דעתך? אלא אימא כעין שתי בריכות, — אבל אילן העושה בריכה אחת, כגון דקלים וזיתים וחרובין אע"פי שחנטו פירותיהן קודם ט"ו בשבט מתעשרין לשנה הבאה. א"ר יוחנן נהגו העם בחרובין כרבי נחמיה. איתיביה ריש לקיש לרבי יוחנן: בנות שוח שביעית שלהן שנייה, מפני שעושות לשלש השנים? אישתיק. א"ל רבי אבא הכהן לרבי יוסי הכהן: אמאי אישתיק? לימא ליה: אמינא לך אנא — רבי נחמיה, ואת אמרת לי — רבנן! משום דא"ל: שבקת רבנן ועבדת כר' נחמיה? ולימא ליה: קאמינא לך — נהגו, ואת אמרת לי — איסורא! דא"ל: במקום איסורא, כי נהגו שבקינן להו? ולימא ליה: כי אמינא

רוב תקופת טבת עוד לא עבר, שסוף תקופת טבת הוא באדר. מאי קאמר — כיון דרוב תקופה מבחוץ, היה להם לקבוע ר"ה שלהם לאחר שעבר על האילנות רוב התקופה, כשחנטו כבר, ומדבריו משמע שדוקא מטעם זה קבעו ר"ה שלהם בא' בשבט? הכי קאמר — הואו של „ועדיין" אינה ואו החיבור ולשון „ועדיין" משמעו אף על פי שעדיין.

לשנה שעברה — אף על פי שהלקיטה היתה אחר ט"ו בשבט. שעושה שתי בריכות — שטוען פירות שתי פעמים בשנה. שתי בריכות סלקא דעתך — וכי יש לך אילן, שטוען שתי פעמים בשנה? כעין — שאין פירותיו מתבשלים בעונה אחת ולוקטים ממנו שתים או שלש פעמים ומכיון שאין זמן הלקיטה באילן כזה קבוע, הולכים בו אחר החנטה. לשנה הבאה — שהולכים אחרי הלקיטה. בחרובין — שלקיטתם כאחד. כר' נחמיה — שהולכים אחר הלקיטה. בנות שוח — מין תאנים גרוע. שביעית — שמיטה. שניה — שביעית שלהן נוהגת שתי שנים אחרי השמיטה ולא בשנת השמיטה לכל האילנות. מפני שעושות — פירות החונטים בה בשביעית אין נגמרין אלא עד שנה שניה של שמיטה ואנחנו הולכים אחר החנטה והרי אלו פירות של שביעית. מכאן משמע, שהולכים אחר החנטה ולא אחר הלקיטה. אישתיק — שתק ר' יוחנן ולא ידע מה להשיב. אמינא לך [אנא — אני אמרתי לך לדעת ר' נחמיה. ואת אמרת לי — ואתה משיב לי מדברי המשנה, שהיא כרבנן ולא כר' נחמיה. משום דאמר ליה — תשובת ר' יוסי הכהן היא: שאלמלי היה ר' יוחנן אומר כך, היה ריש לקיש יכול להשיבו. שבקת רבנן — וכי מניחים דברי חכמים ועושים כדברי יחיד? ולימא ליה — חוזר ר' אבא ושואל: הרי יכול היה ר' יוחנן להשיב לריש לקיש. קאמינא לך נהגו — אני אמרתי לך מנהג העם ואתה משיבני מן ההלכה. כלומר: יודע אני שעל פי ההלכה אסור, אבל העם כבר נהג בו היתר. במקום איסורא — אף על פי כן קושית ריש לקיש במקומה עומדת: כלום מניחין לו לעם לנהוג היתר בדבר

לך אנא — מעשר חרובין דרבנן, ואת אמרת לי — שביעית דאורייתא! אלא א״ר אבא הכהן: תמיהני, אם השיבה ריש לקיש לתשובה זו. אם השיבה? הא אותבה! אלא אימא: — אם קיבלה רבי יוחנן אם לא קיבלה.

משנה ב. ימי הדין.

א. מתי העולם נידון. — ב. דין וחתימת גזר דין. — ג. שלשה ספרים נפתחים. — ד. שלש כתות ליום הדין. — ה. הטיה כלפי חסד. — ו. תשובה וגזר דין. — ז. מאי כבני מרון?

א. [טז.] בארבעה פרקים העולם נידון: בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר: היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם (תהלים לג, טו), ובחג נידונין על המים.

ב. גמרא. מני מתניתין? לא רבי מאיר ולא רבי יהודה ולא רבי יוסי ולא רבי נתן, דתניא: הכל נידונים בראש השנה וגזר דין שלהם נחתם ביום הכפורים, דברי רבי מאיר; רבי יהודה אומר הכל נידונין בראש השנה וגזר דין שלהם נחתם כל אחד ואחד בזמנו: בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן,

---

שיש בו איסור? ולימא ליה — היה לו לר׳ יוחנן להשיב ולומר לו. כי אמינא לך אנא — שנהגו כר׳ נחמיה. מעשר חרובין דרבנן — שמן התורה אין פירות האילן חייבים במעשר כלל, ומשום כך נהגו העם היתר ואין החכמים מוחים בידם, מה שאין כן בשביעית החמורה שהיא מן התורה. תמיהני אם השיבה — כלומר תמה אני אם השיב ריש לקיש תשובה קלושה כזו כל עיקר. הא אותבה — הלא מפורש נאמר שהשיבה. אלא אימא — כך אמר ר׳ אבא הכהן. אם קיבלה — אם קבל ר׳ יוחנן תשובתו של ריש לקיש והודה לו ומשום כך לא השיב, או שלא השיב לו משום שלא חשש לדבריו, מפני שאינה דומה שביעית, שהיא מן התורה, למעשר חרובים, שהוא מדברי חכמים.

בארבעה פרקים — בשנה. בפסח על התבואה — שפסח תחילת זמן בישול תבואה הוא ולכן מביאין בו את העומר. בעצרת — מפני שעצרת תחילת זמן בישול פירות האילן הוא. לפניו — לפני המקום. כבני מרון — בגמרא דרשו כבני מרון מלשון אימרנא בארמית, צאן בעברית; שמעבירין אותן זה אחר זה דרך פתח קטן לעשרן.[1] יחד — שבפעם אחת הכל עוברין לפניו ונסקרין בסקירה אחת. המים — שיתברכו להם גשמי שנה.

מני מתניתין — ששונה „בארבעה פרקים"? וגזר דין — פסק דין. לבקרים —

---

1) ויש מפרשים מלשון בני התערובת ביונית, כלומר שכל באי עולם מסושכנים ביד המקום ועוברים לפניו אחד אחד, והראשון עיקר.

בחג נידונין על המים, ואדם נידון בראש השנה וגזר דינו נחתם ביום הכפורים; רבי יוסי אומר אדם נידון בכל יום, שנאמר: ותפקדנו לבקרים (איוב ז, יח); רבי נתן אומר אדם נידון בכל שעה, שנאמר: לרגעים תבחננו (שם). וכי תימא לעולם רבי יהודה היא, וכי קתני מתניתין — אגזר דין, אי הכי קשיא אדם! אמר רבא האי תנא דבי רבי ישמעאל היא, דתניא דבי רבי ישמעאל: בארבעה פרקים העולם נידון: בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בחג נידונין על המים, ואדם נידון בראש השנה וגזר דין שלו נחתם ביום הכפורים, וכי קתני מתניתין — אתחילת דין.

תניא אמר רבי יהודה משום רבי עקיבא מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח? מפני שהפסח זמן תבואה הוא, אמר הקב״ה: הביאו לפני עומר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות. ומפני מה אמרה תורה הביאו ביכורים בעצרת? מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא, אמר הקב״ה: הביאו לפני ביכורים בעצרת, כדי שיתברכו לכם פירות האילן. ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג? אמר הקב״ה נסכו לפני מים בחג, כדי שיתברכו לכם גשמי שנה. ואמרו לפני בראש השנה מלכיות, זכרונות ושופרות: מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות — כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה, ובמה? בשופר.

[טז:] אמר רבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן שלשה ספרים נפתחין בראש השנה: אחד של רשעים גמורין, ואחד של צדיקים גמורין, ואחד של בינוניים; צדיקים גמורין — נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורין — נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינוניים — תלויין ועומדין מראש השנה ועד יום הכפורים; זכו — נכתבים לחיים, לא זכו — נכתבין למיתה. אמר רבי אבין מאי קרא? ימחו מספר חיים ועם צדיקים אל יכתבו (תהלים סט, כט); ימחו מספר חיים — זה ספרן של צדיקים, ועם צדיקים אל יכתבו — זה ספרן של בינוניים.

בכל בוקר. אגזר דין — ״העולם נידון״ שבמשנה משמעו גזר דין, שכל אחד ואחד נחתם בזמנו וכדברי ר׳ יהודה. קשיא אדם — שהרי לר׳ יהודה אדם גזר דין שלו נחתם ביום הכפורים, ולמתניתין נידון בראש השנה? וכי קתני מתניתין — ארבעה פרקים. אתחילת דין — אבל גמר דין של אדם ביום הכפורים הוא. זמן תבואה — זמן בישול תבואה. תבואה שבשדות — שהעומר בא מן השעורים.

שלשה ספרים — ספרי זכרונות של מעשי הבריות. נפתחין בראש השנה — לדון על זכיותיהם וחובותיהם של כל השנה. לאלתר — על אתר, תיכף. בינוניים — שיש להם זכיות וחובות. זכו — עשו תשובה. מאי קרא? — מאי זה מקרא אנו למדים, ששלשה ספרים נפתחים? ימחו — על הרשעים נאמר. ועם צדיקים — עם צדיקים מהם, שאינם צדיקים גמורים, והם הבינוניים. אל יכתבו — והיכן יכתבו? — בספרן של רשעים, ומכאן ששלשה ספרים נפתחים.

ד. תניא: בית שמאי אומרים שלש כתות הן ליום הדין: אחת של צדיקים גמורין ואחת של רשעים גמורין ואחת של בינוניים; צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיי עולם, רשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לגיהנם, שנאמר: ורבים מישני אדמת עפר יקיצו, אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם (דניאל יב, ב). בינוניים יורדים לגיהנם [יז.] [ומצטרפין][4]ועולין, שנאמר: והבאתי את השלישית באש וצרפתים כצרוף את הכסף וגו׳ (זכריה יג, ט); ועליהם אמרה חנה: ה׳ ממית ומחיה מוריד שאול ויעל (שמואל א ב, ו). בית הלל אומרים ורב חסד — מטה כלפי חסד; ועליהם אמר דוד: אהבתי כי ישמע ה׳ את קולי (תהלים קטז, א), ועליהם אמר דוד כל הפרשה כולה: דלותי ולי יהושיע. פושעי ישראל בגופן ופושעי עכו״ם בגופן יורדין לגיהנם ונדונין בה י״ב חודש. לאחר י״ב חודש גופן כלה ונשמתן נשרפת רוח מפזרתן תחת כפות רגלי צדיקים, שנאמר: ועסותם רשעים כי יהיו אפר תחת כפות רגליכם (מלאכי ג, כא); אבל המינין והמסורות והאפיקורסים ושכפרו בתורה ושכפרו בתחיית המתים ושפירשו מדרכי צבור ושנתנו חיתיתם בארץ חיים ושחטאו והחטיאו את הרבים, כגון ירבעם בן נבט וחביריו, יורדין לגיהנם ונידונין בה לדורי דורות, שנאמר: ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי וגו׳ (ישעיה סו, כד), גיהִנם כלה והן אינן כלין. אמר רבי יצחק בר אבין ופניהם דומין לשולי קדירה. אמר רבא ואינהו משפירי שפירי דבני מחוזא, ומקריין בני גיהנם. פושעי ישראל בגופן מאי ניהו? אמר רב קרקפתא דלא מנח תפילין. פושעי עכו״ם בגופן — אמר רב בעבירה. ושנתנו חיתיתם בארץ חיים — אמר רבי חסדא זה פרנס המטיל אימה יתירה על הצבור שלא לשם שמים. אמר רבי יהודה אמר רב כל פרנס

ליום הדין — לעתיד לבוא כשיעמוד כל העולם לדין. ומצטרפין — על ידי יסורי הגיהנם הם מצטרפים ומטהרים מעוונותיהם. מטה כלפי חסד — הבינוניים, שיש להם גם זכיות, הקב״ה שהוא רב חסד מכריע דינם לכף זכות ואין הם יורדים לגיהנם כלל. בגופן — מפורש להלן. המינין — בעלי כתות דתיות שסרו מדרך האמונה המקובלת וטעו אחרי דעות זרות. והמסורות — המלשינים על ישראל לפני המלכות. והאפיקורסים — שנמשכו אחרי דעותיו של הפילוסוף היוני אפיקורוס וכופרים בהשגחה אלהית. ושכפרו בתורה — האומרים אין תורה מן השמים. מדרכי צבור — שפירשו מדרכי ישראל והולכים בחוקות הגויים. ושנתנו חיתיתם — מפורש להלן. לשולי קדרה — לתחתיתה של קדרה, שהושחרה מחמת האש. משפירי שפירי — מהיפים והמעונגים שבבני מחוזא עירו של רבא שהיו רודפים אחרי תענוגות העולם הזה ופרקו מעליהם עול תורה ומצוות. קרקפתא — גלגולת.

---

4) לפי גירסת הנוסחאות „ומצפצפים", אבל אין לזה מובן ויותר מתקבלא על הדעת גירסא זו שבפנים, שדרשת הכתוב שבגמרא מוכיחה עליה.

המטיל אימה יתירה על הצבור שלא לשם שמים אינו רואה בן תלמיד חכם, שנאמר: לכן יראוהו אנשים לא יראה כל חכמי לב (איוב לז, כד).

ה. בית הלל אומרים ורב חסד מטה כלפי חסד, היכי עביד? רבי אליעזר אומר כובש, שנאמר: ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו (מיכה ז, יט). רבי יוסי בר חנינא אמר נושא, שנאמר: נושא עון ועובר על פשע (שם שם, יח). תנא דבי רבי ישמעאל מעביר ראשון ראשון; וכן היא המדה. אמר רבא ועון עצמו אינו נמחק, דאי איכא רובא עונות מחשיב בהדייהו. אמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו, שנאמר: נושא עון ועובר על פשע; למי נושא עון? למי שעובר על פשע.

רב הונא בריה דרב יהושע חלש. על רב פפא לשיולי ביה. חזייה דחליש ליה עלמא. אמר להו: צביתו ליה זוודתא. לסוף איתפח. הוה מיכסיף רב פפא למיחזיה. אמר להו: אין הכי הוה, ואמר להו הקדוש ברוך הוא: הואיל ולא מוקים במיליה, לא תוקמו בהדיה, שנאמר: נושא עון ועובר על פשע; למי נושא עון? למי שעובר על פשע.

לשארית נחלתו (מיכה ז, יח): אמר רבי אחא בר חנינא אליה וקוץ בה — לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו. [יז:] למי שמשים עצמו כשירים.

רב הונא רמי: כתיב: צדיק ה' בכל דרכיו, וכתיב: וחסיד בכל מעשיו

בעבירה — בזנות. יראוהו אנשים — כשבני אדם יהיו יראים ממנו לא יראה בין בניו חכם לב.

היכי עביד — כיצד עושה הקב"ה כדי להטות כלפי חסד? כובש — עוצר את העוונות ואינו מניח אותם על כף המאזנים ונמצא זכיותיו מכריעות. נושא — מגביה למעלה את כף החובות, כלומר מקטין ערכן של אלו ונמצא זכיותיו מכריעות. ראשון ראשון — הוא מוחל את העוונות אחד אחד בכל פעם שחטא. וכן היא המדה — וזהי מדת רב חסד. ועון עצמו — אותו עון שנמחל לשעה אינו נמחק לגמרי. וכשהעוונות מרובים על הזכיות מצטרף אף הוא עם האחרים. המעביר על מדותיו — מי שאינו מעמיד על שורת הדין למוד לחברו מדה כנגד מדה, אלא מוותר על שלו ומוחל. דחליש ליה עלמא — שנחלש לו העולם, כלומר שנתעלף ואבד חושיו. צביתו ליה — הכינו לו. זוודתא — צידה לדרך, כלומר תכריכים. איתפח — נתרפא. הוה מיכסיף — היה מתבייש, לפי שזמר לו שימות. אמר להו — אמר רב הונא לחבריו. הכי הוה — כך היה כמו שאמר רב פפא, שנגזר עלי למות. ואמר להו — לבית דין של מעלה. ולא מוקים במיליה — אינו מעמיד על מדותיו. לא תוקמו בהדיה — לא תדקדקו עמו. אליה וקוץ בה — אליה שמנה יש כאן אבל יש בה קוץ, כלומר לא כולה יפה לאכילה. והכוונה: דבר תנחומין יש כאן, שהקב"ה מוחל לעוונות ישראל, אבל לא לכולם. כשירים — כנוסף, כדבר מיותר, כלומר מי שהוא עניו ביותר וסולח לבריות. צדיק — משמע שנוהג במדת הצדק והמשפט. וחסיד — משמע לפנים משורת הדין.

(תהלים קמה, יז)? בתחילה צדיק ולבסוף חסיד. רבי אלעזר רמי: כתיב: ולך ה׳ חסד, וכתיב: כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (שם סב, יג)? בתחילה כי אתה תשלם כמעשהו ולבסוף ולך ה׳ חסד. אילפא ואמרי לה רבי אילפא רמי: כתיב: ורב חסד (שמות לד, ו), וכתיב: ואמת (שם)? בתחילה ואמת ולבסוף ורב חסד. ויעבור ה׳ על פניו ויקרא (שם): אמר רבי יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו; מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה; אמר לו: כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם. ה׳ ה׳ (שם): אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה. אל רחום וחנון (שם): אמר רבי יהודה ברית כרותה לשלש עשרה מדות שאינן חוזרות ריקם, שנאמר: הנה אנכי כרת ברית (שם שם, י).

ו. אמר רבי יוחנן גדולה תשובה, שמקרעת גזר דינו של אדם, שנאמר: השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע, פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו (ישעיה ו, י). אמר ליה רב פפא לאביי: ודלמא לפני גזר דין? אמר ליה: ורפא לו כתיב, איזהו דבר שצריך רפואה? — הוי אומר זה גזר דין. מיתיבי: השב בינתים מוחלין לו, לא שב בינתים אפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלין לו? לא קשיא: הא ביחיד, הא בצבור. מיתיבי: עיני ה׳ אלהיך בה וגו׳ (דברים יא, יב) — עתים לטובה ועתים לרעה; עתים לטובה כיצד? הרי שהיו ישראל רשעים גמורין בראש השנה, ופסקו להם גשמים מועטים, לסוף חזרו בהן; להוסיף עליהן אי אפשר, שכבר נגזרה גזרה; אלא הקדוש ברוך הוא מורידן בזמנן על הארץ

בתחלה צדיק — בתחלה הוא דן את האדם. ולבסוף — כשרואה שאין האדם יכול להתקיים בדין הוא מוחל לו. רבי אילפא — יש אומרים דבר זה משמו של רבי אילפא שהיה מוסמך והיו קוראים לו רבי ולא משמו של אילפא שלא היה מוסמך. ואמת — זו מדת הדין. אי אפשר לאומרו — לפי שנראה כהגשמה. שנתעטף — בטלית. כשליח צבור — העובר לפני התיבה; דרש לשון ויעבור. יעשו לפני — יתפללו לפני. ה׳ ה׳ — שתי פעמים ה׳ למה? אני הוא — אל רחום וחנון. כשם שאני מרחם על האדם קודם שיחטא, כך אני מרחם עליו אחר שיחטא, אם ישוב בתשובה. חוזרות ריקם — מלפני הקב״ה בלי לעורר את רחמיו.

גזר דין — פסק דין שכבר נחתם. ודלמא לפני — שהרי מלשון „ושב" אין משמע תשובה לאחר גזר דין. בינתים — בין עמידה לדין ובין גזר הדין. אין מוחלין לו — הרי שאין מחילה לאחר גזר דין, וקשה לר׳ יוחנן. ביחיד — אין תשובה מועלת לאחר גזר דין. בצבור — תשובה מועלת אפילו לאחר גזר דין; ור״י המביא ראיה מן הפסוק השמן לב העם הזה וגו׳ מדבר בצבור. עתים לטובה — מה שאמר הכתוב „עיני ה׳ אלהיך בה" פעמים הוא לענין טובה ופעמים לענין רעה. ופסקו להם — על

הצריכה להן, הכל לפי הארץ. עתים לרעה כיצד? הרי שהיו ישראל צדיקים גמורין בראש השנה, ופסקו להם גשמים מרובין, לסוף חזרו בהן; לפחות מהן אי אפשר שכבר נגזרה גזרה, אלא הקדוש ברוך הוא מורידן שלא בזמנן על הארץ שאינה צריכה להן. לטובה מיהא ליקרעיה לגזר דינייהו ולוסיף להו? שאני התם, דאפשר בהכי. תא שמע: שאלה בלוריא הגיורת את רבן גמליאל: כתיב בתורתכם: אשר לא ישא פנים (דברים י, יז) וכתיב: ישא ה' פניו אליך (במדבר ו, כו)? נטפל לה רבי יוסי הכהן, אמר לה: אמשול לך משל, למה הדבר דומה? — לאדם שנושה בחבירו מנה, וקבע לו זמן בפני המלך ונשבע לו בחיי המלך. הגיע זמן ולא פרעו. בא לפיים את המלך. אמר לו המלך: עלבוני מחול לך, לך ופייס את חבירך. הכי נמי: כאן בעבירות שבין אדם לחבירו, כאן בעבירות שבין אדם למקום. עד שבא רבי עקיבא ולימד: [יח.] כאן קודם גזר דין, כאן לאחר גזר דין. הכא נמי ביחיד. וגזר דין דיחיד תנאי היא, דתניא: היה רבי מאיר אומר: שנים שעלו למטה וחוליין שוה, וכן שנים שעלו לגרדום לידון ודינן שוה, זה ירד וזה לא ירד, זה ניצל וזה לא ניצל; מפני מה זה ירד וזה לא ירד, זה ניצל וזה לא ניצל? — זה התפלל ונענה וזה התפלל ולא נענה. מפני מה זה נענה וזה לא נענה? — זה התפלל תפלה שלמה נענה, וזה לא התפלל תפלה שלמה לא נענה. רבי אלעזר אמר כאן קודם גזר דין, כאן לאחר גזר דין. רבי יצחק אמר יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין. וגזר דין דצבור מי מיקרע? והא כתוב אחד אומר: כבסי מרעה לבך (ירמיה ד, יד), וכתיב: כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית נכתם עונך לפני (שם ב, כב), מאי לאו, כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין! לא, אידי ואידי לאחר גזר דין, ולא קשיא: כאן בגזר דין שיש עמו שבועה, כאן בגזר דין שאין עמו שבועה. כדרב שמואל

כל השנה.[1]) הכל לפי הארץ — שיש ארץ שהיא צריכה לגשמים מרובים ויש שצריכה לגשמים מועטים. שאינה צריכה — אגמים ביצות וימים. ליקרעיה לגזר דינייהו — אם תשובה מקרעת גזר דין, יקרע את גזר דינם ויוסיף להם גשמים בשפע בכל הארץ. דאפשר בהכי — מכיון שאפשר לו להשפיע עליהם גשמי ברכה בדרך זו, אין צורך לקרוע את גזר הדין. נטפל לה — נתלוה אליה, כלומר פנה אליה כדי להשיב לה על שאלתה. שבין אדם לחבירו — לא ישא פנים; שמתוך המשך המקרא שלאחריו משמע, שבעבירות שבין אדם לחבירו הכתוב מדבר. שבין אדם למקום — ישא ה' פניו אליך. לאחר גזר דין — לא ישא, וקשה לר' יוחנן. הכא נמי — אף דברי ר' עקיבא ביחיד אמורים. תנאי היא — תנאים חולקים בדבר, אם גזר דין של יחיד נקרע אם לאו. לגרדום — בימה שעליה היו דנין דיני נפשות. ירד — מן המטה. ניצל — מן הגרדום. שלמה — בכוונה. נענה — אף לאחר גזר דין. יפה צעקה — תפלה לעולם מועלת. אידי ואידי — זה וזה, שני הפסוקים.

---

1) עין ספרי, עקב, פיסקא מ'.

בר אמי, דאמר רב שמואל בר אמי ואמרי לה אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן מנין לגזר דין שיש עמו שבועה שאינו נקרע? שנאמר: ולכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה (שמואל א ג, יד). אמר רבה בזבח ובמנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר בתורה. אביי אמר בזבח ובמנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר בתורה ובגמילות חסדים. רבה ואביי מדבית עלי קאתו. רבה דעסק בתורה חיה ארבעין שנין, אביי דעסק בתורה ובגמילות חסדים חיה ששין שנין. תנו רבנן: משפחה אחת היתה בירושלים, שהיו מתיה מתין בני שמונה עשרה שנה. באו והודיעו את רבן יוחנן בן זכאי. אמר להם: שמא ממשפחת עלי אתם, דכתיב ביה: וכל מרבית ביתך ימותו אנשים (שם ב, לג)? לכו ועסקו בתורה וחיו. הלכו ועסקו בתורה וחיו, והיו קורין אותה משפחה רבן יוחנן על שמו.

אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב מנין לגזר דין של צבור שאינו נחתם? אינו נחתם? והכתיב: נכתם עונך לפני (ירמיה ב, כב)! אלא אף על גב שנחתם נקרע, שנאמר: כה׳ אלהינו בכל קראנו אליו (דברים ד, ז). והכתיב: דרשו ה׳ בהמצאו (ישעיה נה, ו)! התם ביחיד, הכא בצבור. ביחיד אימת? אמר רבה בר אבוה אלו עשרת ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים.

ז. בראש השנה כל באי העולם עוברים לפניו כבני מרון: מאי כבני מרון? הכא תרגימו: כבני אימרנא. ריש לקיש אמר כמעלות בית מרון. אמר רב יהודה אמר שמואל כחיילות של בית דוד. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן וכולן נסקרין בסקירה אחת. אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא: היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם. מאי קאמר? אילימא הכי קאמר: דברינהו לכולי עלמא ומייחד לבייהו כהדדי, והא קא חזינן דלאו הכי הוא! אלא לאו הכי קאמר: היוצר רואה יחד לבם ומבין אל כל מעשיהם.

קאתו — באו, כלומר יצאו. והכתיב נכתם — דרש נכתם לשון נחתם. דרשו ה׳ בהמצאו — משמע שאינו נמצא תמיד לדורשיו. ביחיד אימת — אימתי מצוי הוא גם ליחיד?

הכא — בבבל. כבני אימרנא — כבני צאן שנכנסים אחד אחד לדיר לעשרן. כמעלות בית מרון — עיר בארץ ישראל אצל גוש חלב סמוכה לצפת, שהיו שם הרבה עצי זיתים והיו שם מקומות שהיו עולין בהם במעלות זקופות וצרות שאין שנים יכולים ללכת זה בצד זה. כחיילות של בית דוד — ודרש מרון לשון מרנות ואדנות, כחיילות הללו הנפקדים אחד אחד כשיוצאין למלחמה. וכולם נסקרין — אף על פי שעוברין אחד אחד. נמי תנינא — משנתנו משמע גם כן כר׳ יוחנן. מאי קאמר — מה משמעו של פסוק זה שבמשנה? דברינהו לכולי עלמא — שיצר את כל העולם. ומייחד לבייהו כהדדי — כלבו של זה כך לבו של זה, ויחד לשון פעל כמו מאחד. דלאו הכי הוא — שאין לבות של בני אדם אחד. הכי קאמר— היוצר הוא נושא המשפט ומשמעות הכתוב: היוצר אותם השגיח יחד—בסקירה אחת—אל לבם. וסמך על המקרא שלפניו, שנאמר למעלה: השגיח אל כל יושבי הארץ.

פרק שני. קדוש החודש.

משנה א. יציאת השלוחין.

א. על איזה חדשים שלוחין יוצאין. — **ב.** למה אין שלוחין יוצאין על תמוז וטבת? — **ג.** למה יוצאין על תשרי? — **ד.** אדר ראשון ואדר שני. — **ה.** עבורו של אלול. — **ו.** יום הכפורים בארץ ישראל ובבבל.

א. [יח.] על ששה חדשים שלוחין יוצאין: על ניסן מפני הפסח, על אב מפני התענית, על אלול מפני ראש השנה, על תשרי מפני תקנת המועדות, על כסליו מפני חנוכה ועל אדר מפני הפורים. וכשהיה בית המקדש קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן.

ב. גמרא. וליפקו נמי אתמוז וטבת! [יח:] דאמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא מאי דכתיב: כה אמר ה' צבאות, צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה וגו' (זכריה ח, יט), — קרי להו צום וקרי להו ששון ושמחה? בזמן שיש שלום

שלוחין יוצאין — כשקדשו בית דין את החודש, שולחין שלוחין להודיע בכל מקום אם עברו בית דין את החודש שעבר ועשאוהו מלא שלשים יום או חסר עשרים ותשעה ימים, כדי שידעו מתי חל החג שבחודש הבא. על ניסן — שולחים להודיע מתי קבעו בית דין ראש חודש, כדי שידעו מתי חל פסח. מפני התענית — תשעה באב שהוא חשוב יותר משאר תעניות וחששו שמא יטעו בו. מפני ראש השנה — שבגולה עושין ראש השנה תמיד ביום ל' באלול ולמחרתו מספק שמא אלול מעובר. ומודיעין מתי חל ראש חודש אלול, כדי שידעו יום שלשים שלו. תקנת המועדות — יום הכפורים וסוכות ושמיני עצרת, ושולחין להודיע אם עברו בי"ד את אלול אם לאו, כדי שידעו מתי חלים המועדים שבחודש זה. פסח קטן — פסח שני שהיו הטמאים ומי שהיו בדרך רחוקה עושים באייר.

וליפקו נמי — ויצאו השלוחים גם כן על תמוז, מפני תענית שבעה עשר בתמוז, ועל טבת, מפני תענית עשרה בטבת. צום הרביעי — שבעה עשר בתמוז. צום החמישי — תשעה באב. צום השביעי — צום גדליה. צום העשירי — עשרה בטבת. בזמן שיש שלום — בזמן שבית המקדש קיים. והמשנה מדברת על

יהיו לששון ולשמחה, אין שלום — צום! אמר רב פפא הכי קאמר: בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה, אין שלום ויש שמד — צום, אין שלום ואין שמד רצו מתענין, רצו אין מתענין. אי הכי — תשעה באב נמי! אמר רב פפא שאני ט' באב, הואיל והוכפלו בו צרות, דאמר מר: בט' באב חרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר.

ג. [יט:]. על אלול מפני ראש השנה ועל תשרי מפני תקנת המועדות: כיון דנפקי להו אאלול, אתשרי למה להו? וכי תימא דילמא עברוה לאלול? והאמר רבי חיננא בר כהנא אמר רב מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר! לא מצינו, דלא איצטריך, הא איצטריך מעברינן ליה. והא מיקלקל ראש השנה! מוטב תיקלקל ראש השנה ולא יתקלקלו כולהו מועדות. דיקא נמי, דקתני: על תשרי מפני תקנת המועדות. שמע מינה.

ד. ועל אדר מפני הפורים: ואילו „אם נתעברה השנה יוצאין אף על אדר שני מפני הפורים" לא קתני! — מתניתין דלא כרבי, דתניא: רבי אומר

יציאת השלוחין שהיתה נוהגת לאחר חורבן הבית, שהרי היא אומרת „כשהיה בית המקדש קיים וכו'"; ואם כן למה לא יצאו השלוחין אף על הימים הללו, שחייבים להתענות בהם בזמן הזה? הכי קאמר — רב חנא. שיש שלום — כלומר בזמן הבית הימים הללו הם ימי שמחה לעולם. אין שלום — לאחר ההורבן צריך להבדיל: יש שמד, כלומר גזרות קשות שגזרה מלכות על ישראל, חייבין להתענות בהם; אין גזרות על ישראל — אין התעניות הללו חובה אלא רשות; ומפני כך אין שלוחים יוצאים עליהם. אי הכי — מכיון שהתעניות הללו אינן חובה תדיר. תשעה באב נמי — על תשעה באב גם כן לא יצאו שלוחים, שהרי גם תשעה באב נמנה בין הימים הללו. שאני תשעה באב — שהתענית בו חובה לעולם.

אתשרי למה להו — הרי כבר יודעים מתי התחיל אלול וקובעין ר"ה ביום שלשים לאלול. דילמא עברוה לאלול — שמא חודש אלול מלא שלשים יום וחל ראש חודש תשרי ביום הבא אחריו. מימות עזרא ואילך — קבלה היתה בידם שמימות עזרא התקינו חכמים שלא יעברו אלול לעולם. דלא איצטריך — לא שאסור לעבר אלול, אלא לא מצינו, לפי שלא היה צורך בכך. הא איצטריך — כשיש צורך בדבר, כגון שלא יהיו שבת ויוה"כ חלים להיות זה אחר זה, מעברין אלול. והא מיקלקל ר"ה — אם מעברים אלול, נמצא שלא עשו בני הגולה ר"ה כהלכה אלא יום קודם. כולהו מועדות — יום הכפורים וסוכות ושמיני עצרת, שתלויים בחשבון חודש תשרי. דיקא נמי — מלשון המשנה גם כן מדויק שעיקר החשש שחששו החכמים הוא למועדות ולא לר"ה. דִיקָא — בינוני פעיל נקבה מן דוק. המועדות — בלשון רבים, שמע מינה שחששה לכל המועדות שלא יתקלקלו ולא לתקנת ר"ה.

לא קתני — דיוק הגמרא הוא: מכיון שאינו שונה במשנה שלפעמים יש צורך לשלוח שלוחין גם על אדר שני, להודיע מתי חל בו פורים (כגון שלאחר שיצאו

אם נתעברה השנה יוצאין אף על אדר השני מפני הפורים. לימא בהא קמיפלגי: דמר סבר כל מצות הנוהגות בשני נוהגות בראשון, ומר סבר כל מצות הנוהגות בשני אין נוהגות בראשון. לא, דכולי עלמא — מצות הנוהגות בשני אין נוהגות בראשון, והכא בעיבור שנה קמיפלגי, דתניא: כמה עיבור שנה? — שלשים יום. רבי שמעון בן גמליאל אומר — חודש. מאי שנא שלשים דידעי, חודש נמי ידעי! אמר רב פפא מאן דאמר חודש, רצו — חודש, רצו — שלשים. העיד רבי שמעון בן לוי משום קהלא קדישא שבירושלים על שני אדרים שמקדשין אותם ביום עיבוריהן. למימרא, דחסרין עבדינן, מלאין לא עבדינן, לאפוקי מדרשׁ רב נחמן בר רב חסדא, דדרש רב נחמן בר רב חסדא העיד רבי סמאי משום חגי זכריה ומלאכי על שני אדרים שאם רצו לעשותן שניהן מלאין — עושין, שניהן חסרין — עושין, אחד מלא ואחד חסר — עושין. וכך היו נוהגין בגולה. ומשום רבינו אמרו: לעולם אחד מלא

השלוחין על אדר נמלכו בית דין ועיברו את השנה והוסיפו אדר שני), — משמע שמשנתנו אינה כרבי. דמר סבר — התנא שבמשנה שאינו שונה יציאת השלוחין על אדר שני סובר. כל מצות — כל החיובים הנוגעים לפורים שבחודש אדר שני. נוהגות בראשון — ומפני כן אף כשנתעברה השנה אין שולחים שלוחים על אדר שני מפני הפורים, לפי שיצאו ידי חובתם בפורים שעשו באדר ראשון. ומר סבר — רבי. אין נוהגות — והפורים שעשו בראשון כאילו לא עשוהו. דכולי עלמא — בין התנא שבמשנה בין רבי. בעיבור שנה — כמה ימים מוסיפים על השנה, כשמעברים אותה. שלשים יום — אדר שני הוא לעולם שלשים יום. חדש — פעמים שלשים ופעמים עשרים ותשעה ימים, הכל לפי החשבון; התנא שבמשנה סובר כתנא קמא, שלשים יום, ולפיכך אין מודיעים על פורים שני שחשבונו ידוע לכל; ורבי סובר כרשב"ג שמספר ימיו של אדר שני אינו קבוע, ומפני כך צריך להודיע. מאי שנא — משום מה למאן דאמר שלשים אין צריך להודיע יום קידוש אדר השני? דידעי — בני הגולה יודעים שלעולם אדר ראשון חסר וביום שלשים נתקדש אדר שני. חדש נמי ידעי! — נראה לו להמקשן, שסתם חדש כ"ט יום דוקא, ואם כן הרי גם זה ידעו בני הגולה, שאדר ראשון מלא, שלשים יום, ושאדר שני נתקדש למחרתו! רצו חדש — לשון חודש שבדברי רשב"ג משמעו חודש סתם, ואם רצו בית דין עושים אותו חסר ואם רצו עושים אותו מלא, ומשום כך אין העם יודע זאת מעצמו עד שיודיעו. ביום עיבוריהן — ביום שלשים שנקרא יום העיבור, כלומר שניהם חסרים. ולעולם יום שלשים של אדר ראשון הוא ראש חודש של אדר שני ויום שלשים של אדר שני הוא ראש חודש ניסן. למימרא — בעדות זו בא להשמענו. דחסרין עבדינן — שחדשי אדר עושים תדיר חסרים. לאפוקי מדרש — להוציא ממה שדרש, כלומר לא כמו שדרש. משום חגי — קבלה עתיקה היתה בידו, שהיתה מיוחסת לחגי, זכריה ומלאכי. רבינו — רב. אחד מלא — אדר ראשון.

ואחד חסר, עד שיודע לך, שהוקבע ראש חדש בזמנו. שלחו ליה למר עוקבא: אדר הסמוך לניסן לעולם חסר.

ה. [כ.] כי אתא עולא אמר: עברוה לאלול. אמר עולא: ידעין חברין בבלאי מאי טיבותא עבדינן בהדייהו. מאי טיבותא? עולא אמר — משום ירקיא, רבי אחא בר חנינא אמר — משום מתיא. מאי בינייהו? איכא בינייהו יום הכפורים שחל להיות באחד בשבת: מאן דאמר משום מתיא מעברינן, ומאן דאמר משום ירקיא — לאימת קא בעי להו? — לאורתא, לאורתא טרח ומייתי. ולמאן דאמר משום ירקיא — ליעבריה משום מתיא! אלא איכא בינייהו יום טוב שחל להיות סמוך לשבת בין מלפניה בין מלאחריה: מאן דאמר משום ירקיא — מעברינן, ומאן דאמר משום מתיא — אפשר בעממי. ולמאן דאמר משום מתיא — ליעבריה משום ירקיא! אפשר בחמימי. אי הכי, מאי שנא לדידן, אפילו לדידהו נמי! לדידן חביל לן עלמא, לדידהו לא חביל להו עלמא. איני, והתני רבה בר שמואל: יכול כשם שמעברין את השנה לצורך כך מעברין את החודש לצורך, תלמוד לומר: החודש הזה לכם ראש חדשים (שמות יב, ב): כזה ראה וקדש! אמר רבא

ואחד חסר — אדר שני. עד שיודע — מפי שלוחי בית-דין שבארץ ישראל. בזמנו — שקידשו אדר שני בזמנו, ביום שלשים לאדר ראשון, כלומר שהראשון חסר. שלחו — מארץ ישראל. למר עוקבא — שהיה ראש הגולה.

כי אתא עולא — מארץ ישראל לבבל. עברוה — בארץ ישראל לאלול ועשו אותו מלא, כדי שלא יהיו שבת ויום הכפורים חלים רצופים. ידעין חברין בבלאי — יודעים הם להכיר טובה לבני ארץ ישראל שעברו את אלול. משום ירקיא — מאכלים הצריכים הכנה מבעוד יום כגון ירקות הנאכלים כשהם חיים, שלוקטין אותם בכל יום כדי שלא יכמושו, ואם יהיו שבת ויום הכפורים רצופים אי אפשר יהיה להניחם שני ימים; וכדומה לזה שאר דברים הצריכים הכנה. משום מתיא — משום המתים, להפריד שבת ויום הכפורים זה מזה כדי שלא יסריח מת שימות באחד מהן ואי אפשר יהיה לקברו שני ימים. מאי בינייהו — איזה חילוק יש בין הטעמים הללו, הרי באחד מהם די! מעברינן — ודוחים יום הכפורים ליום שני בשבת כדי לקבר את המתים שמתו בשבת. לאורתא — לליל מוצאי יום הכפורים. טרח ומייתי — יטרח ללקוט בלילה לאחר התענית ואין צורך לדחות יום הכפרים משום זה. אפשר בעממי — בגוים, שכך שנינו (בביצה, ו'.): מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין. בחמימי — בירקות חמים, כלומר שלקטו אותם מבעוד יום ובשלום. אי הכי — אם כן. מאי שנא לדידן — במה הטובה גדולה בשביל בני בבל יותר מאשר בשביל בני ארץ ישראל? שהרי שני הטעמים הללו שייכים בארץ ישראל כמו בבבל. לדידן חביל לן עלמא — אנו בני בבל חם לנו העולם, לפי שבבל שפלה היא ואין הרוחות מנשבות בָה כבארץ ישראל שהיא ארץ הרים וגבעות ולכן אין לבני ארץ ישראל צורך לעבר משום המתים ומשום ירקות, ואין תקנה זו אלא בשביל בני בבל. איני — וכי מעברין את החודש לאיזה צורך? איני=אֵין הָי, הן הִיא, וכי כך היא? לצורך —

לא קשיא: כאן לעברו, כאן לקדשו, והכי קאמר: יכול כשם שמעברין את השנה ואת החודש לצורך כך מקדשין את החודש לצורך, — תלמוד לומר: החודש הזה לכם — כזה ראה וקדש.

ו. [כא.] לוי איקלע לבבל בחדסר בתשרי. אמר להו: בסים תבשילא דבבלאי ביומא רבה דמערבא. אמרי ליה: אסהיד. אמר להו: לא שמעתי מפי בית דין מקודש. רבא הוה רגיל דהוה יתיב בתעניתא תרי יומי. זימנא חדא אשתכח כוותיה. רב נחמן יתיב בתעניתא כוליה יומא דכפורי. לאורתא אתא ההוא גברא, אמר ליה: האידנא יומא רבה במערבא. אמר ליה: מהיכא את? אמר ליה: מדמהריא. אמר ליה: דם תהא אחריתו. קרי עליה: קלים היו רודפינו (איכה ד, יט).

לצורך השעה, כגון מפני האביב והתקופה ופירות האילן וכדומה. כזה ראה וקדש — כיון שתראה—קדש בו ביום. לעברו — לעשות את החסר מלא ולדחות ראש החודש מיום שלשים ליום שלאחריו משום איזה צורך שהוא—מותר. לקדשו — ביום שלושים. קודם שנראית הלבנה, כדי שלא יהיו שבת ויום הכפורים רצופין אם ימתינו עד למחרת ויקדשו בו החודש—אסור. כך מקדשין — מקדימין לקדשו אף כשלא נראית הלבנה, ועושים חודש העבר חסר. כזה ראה וקדש — ראה תחלה ואח"כ קדש, לפיכך אין מקדשין קודם שרואים, אבל כשמעברין הרי רואין אותה קודם שנתקדשה, שאין לך חודש הלבנה יתר על ל' יום.

לוי — בן ארץ ישראל היה. איקלע — נזדמן לבוא לבבל. בחדסר בתשרי — באחד עשר בתשרי; שעברו לאלול והיה יום זה עשירי לבני ארץ ישראל ובני בבל לא ידעו שבארץ ישראל עברו לאלול ומפני זה עשו יום הכפורים קודם. בסים תבשילא — יבוסם להם התבשיל לבני בבל ביום הכפורים, שהרי בארץ ישראל שעברו שם את החודש היה יום הכפורים באותו היום. יומא רבה — יום הגדול, כלומר יום הכפורים. אסהיד — הָעֵד עליו, שהיום יום העשירי לחשבון בני ארץ ישראל ונקבל עלינו את התענית. לא שמעתי מפי בית דין — לא הייתי במקום בית-הדין בשעה שעברו את החודש. ולוי סבר שאף כשמעברין את החודש אין מעידין עד שישמעו מפי בית דין מקודש. בתעניתא — בתענית יום הכפורים. תרי יומי — שני ימים רצופים מספק, שמא עברו בית דין את החודש, ואחד עשר שבבבל הוא עשירי שבארץ ישראל. זימנא חדא — פעם אחת. אישתכח כוותיה — נמצא כמותו, שעברו בארץ ישראל את החודש ובבבל לא ידעו, וכדין עשה שהתענה שני ימים. לאורתא — למוצאי יום הכפורים שחל להיות בחשבונו. אתא ההוא גברא — בא איש פלוני מארץ ישראל. האידנא — הא—אידנא, בזמן זה, עכשיו. מהיכא את — מהיכן אתה? מדמהריא — שם מקום. דם תהא אַחריתו — נוטריקון של דמהריא, לשון נופל על לשון; הריא כמו חריא, נופל על לשון אחרית. קרי עליה — קרא רב נחמן על עצמו. קלים היו רודפינו — „קלים" נופל על לשון „מהריא", שמשמעו מהירות, כלומר שהרדיפה באה עליו פתאום.

משנה ב. עדות החודש.

א. ממי מקבלין עדות החודש. — ב. קלקול הבייתוסין.

א. [כב.] בראשונה היו מקבלין עדות החדש מכל אדם, משקלקלו הבייתוסים התקינו, שלא יהו מקבלין אלא מן המכירין.

ב. גמרא [כב:]. תנו רבנן: מה קלקול קלקלו הבייתוסין? פעם אחת בקשו ביתוסין להטעות את החכמים. שכרו שני בני אדם בארבע מאות זוז, אחד משלנו ואחד משלהם. שלהם העיד עדותו ויצא. שלנו אמרו לו: אמור, כיצד ראית את הלבנה? אמר להם: עולה הייתי במעלה אדומים, וראיתיו, שהוא רבוץ בין שני סלעים, ראשו דומה לעגל, אזניו דומין לגדי, קרניו דומות לצבי, וזנבו מונח לו בין ירכותיו, והצצתי בו, ונרתעתי ונפלתי לאחורי. ואם אין אתם מאמינים לי, הרי מאתים זוז צרורין לי בסדיני. אמרו לו: מי הזקיקך לכך? אמר להם: שמעתי שבקשו בייתוסים להטעות את חכמים, אמרתי, אלך אני ואודיע להם, שמא יבואו בני אדם שאינם מהוגנים ויטעו את החכמים. אמרו לו: מאתים זוז נתונין לך במתנה, והשכרך ימתח על העמוד. באותה שעה התקינו, שלא יהו מקבלין אלא מן המכירין.

משנה ג. השאת משואות.

א. כיצד היו משיאין משואות. — ב. אימתי היו משיאין. — ג. מאין היו משיאין.

א. בראשונה היו משיאין משואות. משקלקלו הכותים

הבייתוסים — אחת מכתות הצדוקים שלא הודו בקבלה ופירשו את התורה דברים ככתבן. ואחד מן הדברים שנחלקו בהם על הפרושים הוא שדרשו „ממחרת השבת" ממש, שאין עצרת חלה אלא לאחר השבת (כלומר ביום ראשון); ובקשו להטעות את החכמים בעדות החודש, כדי שתהא עצרת חלה לפי חשבונם.
המכירין — הידועים לבית דין לנאמנים.

משלנו — מן הפרושים. אמר להם — וכל דבריו אינם אלא דברי לגלוג על הבייתוסים ששכרו אותו. וראיתיו — את הירח. מי הזקיקך — מי הכריח אותך להצטרף עם הבייתוסי בעדות זו? במתנה — בכח בית דין; אף על פי שלא קיימת את התנאי, שעל מנת כן נתנו לך את הכסף, בית הדין פוטר אותך מלהחזירו להם. ימתח על העמוד — יכפת אל העמוד להלקותו, שכן הלוקים היו כופתין ידיהם על העמוד (מכות כב:).

משואות — צבור של עצים ושאר חומרי הדלקה המעלים להב גדול.

התקינו שיהו שלוחין יוצאין. כיצד היו משיאין משואות? מביאין כלונסאות של ארז ארוכין וקנים ועצי שמן ונעורת של פשתן, וכורך במשיחה, ועולה לראש ההר, ומצית בהן את האור, ומוליך ומביא ומעלה ומוריד עד שרואה את חברו עושה כן בראש ההר השני, וכן בראש ההר השלישי. ומאין היו משיאין משואות? מהר המשחה לסרטבא, ומסרטבא לגרופינא, ומגרופינא לחוורן, ומחוורן לבית בילתין, ומבית בילתין לא היה זז אלא מוליך ומביא, מעלה ומוריד, עד שהיה רואה כל הגולה לפניו כמדורת האש.

ב. **גמרא.** מאי משמע דמשיאין לישנא דיקוד הוא? דכתיב: וישאם דוד ואנשיו (שמואל ב ה, כא). ומתרגמינן: ואוקדינן דוד.

תנו רבנן: אין משיאין משואות אלא על החודש שנראה בזמנו לקדשו. ואימתי משיאין? — לאור עיבורו. למימרא, דאחסר עבדינן, אמלא לא עבדינן? מאי טעמא? אמר רבי זירא: גזירה משום ראש חודש חסר שחל להיות בערב שבת. אימת עבדי׳—באפוקי שבתא, ואי אמרת נעביד נמי אמלא, אתו [כג.] למיטעי; אמרי: האי חסר הוא, והאי דלא עביד מאתמול משום דלא אפשר; או

משיאין משואות — לאחר שקידשו בית דין את החודש מדליקין משואות בירושלים להודיע זאת להערים מסביב; והערים שראו את האש השיאו משואות גם הן והודיעו כל אחת לחברתה, הסמוכה לה עד שהגיעו לערי הגולה. הכותים — שהיו חולקים על סדר הקביעות של בית הדין שבירושלים והיו משיאין בכוונה משואות שלא בעונתן כדי לבלבל ולהטעות את הגולה. שלוחין יוצאין — להעירות להודיע את היום המקודש. כלונסאות — מוטות ארוכים כדי שיראו למרחוק. נעורת של פשתן — שמגדילה את הלהבה. וכורך — כולן במשיחה בראש הכלונס. ומוליך ומביא — כדי שהרואים ישימו לב. הר המשחה — הר הזיתים. לסרטבא — כולן שמות הרים ומקומות גבוהים בדרך היורד מירושלים לבבל.

החודש — הלבנה המחודשת. שנראה בזמנו — בזמן המולד, שהחודש חסר וקובעין ראש חודש ביום השלשים לחודש שעבר. לקדשו — מה שאין כן כשהחודש מלא אין מקדשין, לפי שאין מקדשין את החודש אלא ביום שלשים. לאור עיבורו — יום שלשים נקרא יום העיבור, שבו מעברין החודש היוצא; והלילה שאחריו, אור ליום ל״א, נקרא אור עיבורו או ליל עיבורו. דאחסר עבדינן — כשקובעין ראש חודש ביום שלשים משיאין משואות. אמלא — כשהחודש שעבר מלא. לא עבדינן — אין משיאין משואות באור ליום ל״ב לחודש שעבר. גזירה — אנו חוששים. בערב שבת — ואין מחללין שבת על המשואות. באפוקי שבתא — במוצאי שבת ישיא המשואות. דאי אמרת — שמשיאין משואות גם על המלא. אתו למטעי — יבואו בני הגולה לידי טעות, כשיראו המשואות במוצאי שבת, ולא ידעו אם חסר הוא

דילמא מלא הוא, ובזמנו עבדו. וליעבד בין אמלא ובין אחסר. וכי מקלע ראש חודש בערב שבת לא ליעביד כלל; וכיון דלא עבדינן למוצאי שבת ועבדינן אמלא, מידע ידעי דחסר הוא! אפילו הכי אתו למיטעי. אמרי: האי מלא הוא, והאי דלא עבדי — איתנוסי הוא דאיתנוסי. וליעביד אמלא ולא ליעביד אחסר כלל! אמר אביי: משום ביטול מלאכה לעם שני ימים.

ג. ומאין היו משיאין משואות כו׳ ומבית בלתין: מאי בית בלתין? אמר רב [כג:] זו בירם. מאי גולה? אמר רב יוסף זו פומבדיתא. מאי כמדורת האש? תנא כל אחד ואחד נוטל אבוקה בידו ועולה לראש גגו. תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר אף הרי מכוור וגדר וחברותיה. איכא דאמרי ביני וביני הוו קיימי ופליגא; איכא דאמרי להך גיסא דארץ ישראל הוו קיימי, מר חשיב דהאי גיסא ומר חשיב דהאי גיסא. א״ר יוחנן בין כל אחת ואחת שמונה פרסאות. כמה הוי להו — תלתין ותרתין? והא האידנא טובא הוו!

והמשואות נדחו מפני חילול שבת, או שהוא מלא והשיאו את המשואות בזמנן; מה שאין כן עכשיו שאין משיאין אלא על חסר, כשמשיאין למוצאי שבת יודעין שחסר הוא. והאי דלא עביד — מה שלא עשו. מקלע — כשיארע, כשיהיה חל. לא ליעבד כלל — במוצאי שבת. דלא עבדינן — במוצאי שבת כשחל ראש חודש להיות בערב שבת. ועבדינן אמלא — במוצאי שבת כשראש חודש חל להיות בשבת. דחסר הוא — ומחמת איסור שבת נמנעו מלהשיא המשואות; שאלמלי היה מלא, היו משיאין במוצאי שבת. אפילו הכי — אף על פי כן. אתנוסי הוא דאיתנוסי — אם יהיו משיאין משואות בכל חודש, בין על מלא בין על חסר, ובחודש זה (כשראש חודש חל בערב שבת) לא ישיאו, יתלו את הדבר באונס שאירע להם, כגון בגזרת המלכות או בקלקול הכותים וכדומה. מה שאין כן כשפעם משיאין ופעם אין משיאין לא יבואו לתלות את הדבר באונס. ולא ליעבד אחסר כלל — ואי אפשר יהיה לטעות שהשיאו במוצאי שבת בשביל ערב שבת שחסר היה, שהרי אין משיאין אלא בזמנו. משום ביטול מלאכה — שהיו בטלין ממלאכה בראש חודש, ואם ישיאו על המלא ולא על החסר, יבטלו בני הגולה ממלאכתם בכל ראש חודש משום ספק שני ימים, יום שלשים ולמחרתו; אבל כשמשיאין משואות על החסר אור ליום ל״א יעשו מלאכה למחר ולא יבטלו שני ימים אלא במעובר.

בירם — בבבל היו קוראים לבית בלתין בירם. פומבדיתא — שהיתה העיר החשובה ביותר בגולה. ביני וביני — הרי מכוור וגדר היו נמצאים בין ההרים המנויים במשנה. ופליגא — ר׳ שמעון בן אלעזר בא לחלוק על בעל המשנה, שדלג על המקומות הללו. להך גיסא — בדרך היורד מירושלים לבבל מצד אחר, מצפון לדרך העובר בערים המנויות במשנה. מר חשיב — בעל המשנה מונה את המקומות שבדרך היורד מצד אחד בלבד, ור׳ שמעון בן אלעזר מונה גם את המקומות שבדרך היורד מצפון לדרך הראשון; ולעולם אין ביניהם מחלוקת. בין כל אחת ואחת — בין כל אחת ואחת מן הערים המנויות במשנה. טובא הוו — והרי

אמר אביי אסתתומי אסתתום להו דרכי, דכתיב: לכן הנני שך את דרכך בסירים (הושע ב, ח). רב נחמן בר יצחק אמר מהכא, דכתיב: נתיבותי עוה (איכה ג, ט).

משנה ד. גבית עדות החודש.

א. להיכן היו העדים מתכנסים? — ב. בית יעזק או בית יזק?

א. חצר גדולה היתה בירושלים ובית יעזק היתה נקראת ולשם כל העדים מתכנסין, ובית דין בודקין אותם שם. וסעודות גדולות עושין להם בשביל שיהו רגילין לבא. בראשונה לא היו זזין משם כל היום; התקין רבן גמליאל הזקן שיהו מהלכין אלפים אמה לכל רוח.

ב. גמרא. איבעיא להו בית יעזק תנן או בית יזק תנן? בית יעזק תנן — לישנא מעליא הוא, דכתיב: ויעזקהו ויסקלהו (ישעיה ה, ב); או דלמא בית יזק תנן — לישנא דצערא הוא, כדכתיב: והוא אסור באזיקים (ירמיה מ, א). אמר אביי תא שמע: סעודות גדולות היו עושין להם שם כדי שיהו רגילים לבוא. — דילמא תרתי הוו עבדי בהו.

משנה ה. בדיקת העדים.

א. כיצד ראו העדים את הלבנה בחידושה. — ב. פגימתה של לבנה וגבהה מעל האופק. — ג. בבואה של הלבנה.

א. כיצד בודקין את העדים? זוג שבא ראשון בודקין אותו

עכשיו המהלך מהר המשחה לבית בלתין רב יותר. אסתתומי — נסתתמו להם הדרכים; מכיוי שנתמעטו עוברי דרכים אחזו ההולכים דרך עקלתון.

כל העדים — כשהיו באים להעיד על קידוש החודש. לא היו זזין משם — אם היו מזדמנים לבוא ביום השבת; שהתירו לעדים לחלל את השבת בשביל עדות החודש, אבל משבאו אע"פי שבהיתר באו, היה אסור להם לזוז ממקומם, שהיוצא בשבת חוץ לתחום אין לו אלא ד' אמות.

לישנא מעליא — לשון מעולה, על שם שהיה המקום ההוא מוקף גדר. לישנא דצערא — לשון צער, משום שהעדים היו אסורים שם ולא היו זזין משם כל היום. תא שמע — ש„יעזק" שנינו. סעודות גדולות — מכאן שישיבתם שם לא גרמה להם צער. תרתי הוו עבדי בהו — שמא גרמו להם צער והנאה כאחת; אע"פי שעשו להם סעודות גדולות, שמא היו אעפ"כ מצטערים, מכיו שלא היו רשאים לזוז משם, ולעולם אין מכאן ראיה.

ראשון. ומכניסין את הגדול שבהן ואומרים לו: אמור! כיצד ראית את הלבנה, לפני החמה או לאחר החמה? לצפונה או לדרומה? כמה היה גבוה? ולאין היה נוטה? וכמה היה רחב? אם אמר לפני החמה—לא אמר כלום. ואחר כך היו, מכניסין את השני ובודקין אותו. אם נמצאו דבריהם מכוונים, עדותן קיימת. ושאר כל הזוגות שואלין אותן ראשי דברים; לא שהיו צריכים להם, אלא כדי שלא יצאו בפחי נפש, בשביל שיהו רגילים לבוא.

ב. גמרא. היינו לפני החמה היינו לצפונה, היינו לאחר החמה היינו לדרומה! אמר אביי פגימתה לפני החמה או לאחר החמה. אם אמר לפני החמה לא אמר כלום, דא״ר יוחנן מאי דכתיב: המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו (איוב כה, ב)? — מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה

את הגדול שבהן — את החשוב שבהם. לפני החמה – הלבנה בשעת חידושה נראית תמיד מיד אחרי שקיעת החמה בקרן מערבית דרומית של הרקיע ובצד מזרח לחמה. והיו שואלים את העדים, אם ראו את הלבנה לפני החמה, היינו מצד מערב לחמה, או לאחר החמה, היינו מצד מזרח. ולפי שהחמה מהלכת ממזרח למערב, כל מה שהוא למערבה של חמה הרי הוא כאילו הוא לפניה וכל מה שהוא למזרחה הרי הוא כאילו הוא לאחוריה. לצפונה או לדרומה — אם נראתה להם כשהיא מצפון או מדרום לחמה. ולפי שאין החמה והלבנה מהלכות במסלול אחד, יש שהיא לצפונה ויש שהיא לדרומה. ועיין להלן בגמרא. כמה היה גבוה — הירח מן אופק הרקיע לפי אומד העין. ולאין היה נוטה — לאיזה רוח היה הירח מהלך. לא אמר כלום — לפי שבשעת המולד הלבנה נראית אחרי שקיעת החמה ולפיכך הרי היא לעולם למזרחה, היינו לאחוריה. לא שהיו צריכים להם — שעל פי שנים עדים יקום דבר. בפחי נפש — בעגמת נפש, שלחנם טרחו לבוא.

היינו לצפונה — לפי דעת הגמרא החמה והלבנה מהלכות במסלול אחד ממזרח לדרום ומדרום למערב וממערב לצפון. וכשהחמה בדרום, הלבנה יכולה להיות או למזרחה או למערבה; וכשהיא במערב, הלבנה יכולה להיות או לצפונה או לדרומה וכן להלן. ומלשון המשנה האומרת ששאלו את העדים, אם ראו את הלבנה לצפונה או לדרומה של חמה ולא למזרחה או למערבה, משמע שהיא מדברת בזמן שהחמה והלבנה במערב ולא בדרום או ברוח אחרת. ומכיון שממערב הן עומדות להלך לצפון, הרי לפני החמה היינו לצפונה ולאחר החמה היינו לדרומה. פגימתה לפני החמה — לפני החמה שבמשנה אין כוונתו על הלבנה עצמה, אם היתה לפני החמה או לאחוריה, אלא על קרני פגימתה של הלבנה, אם היו נוטות לצד החמה או לצד שכנגד. ואח״כ היו חוזרים ושואלים על מעמד הלבנה עצמה, אם היתה לצפון או לדרום. פגימתה של לבנה — את הצד השקוע של הקשת המוארת

ולא פגימתה של קשת: פגימתה של לבנה — דחלשה דעתה: פגימתה של קשת — דלא לימרו עובדי החמה [כד.] גירי קא משדייא.

תנא חדא: לצפונה — דבריו קיימין, לדרומה — לא אמר כלום. והתניא איפכא: לדרומה — דבריו קיימין, לצפונה — לא אמר כלום? לא קשיא, כאן בימות החמה, כאן בימות הגשמים.

כמה היה גבוה: ת״ר אחד אומר גבוה שתי מרדעות ואחד אומר שלש, עדותן קיימת; אחד אומר שלש ואחד אומר חמש, עדותן בטילה, אבל מצטרפין לעדות אחרת.

ג. ת״ר ראינוהו במים, ראינוהו בעששית, ראינוהו בעבים,— אין מעידין עליו; חציו במים, חציו בעבים, חציו בעששית—אין מעידין עליו. השתא כולו אמרת לא, חציו מבעיא? אלא הכי קאמר: חציו במים חציו ברקיע, חציו בעבים חציו ברקיע, אין מעידין. ת״ר ראינוהו ושוב לא ראינוהו — אין מעידין עליו. כולי האי חזו ליה ואזלא? אמר אביי הכי קאמר: ראינוהו מאילינו ושבנו לראותו מדעתנו, ולא ראינוהו.—אין מעידין עליו. מאי טעמא? אימור כוביתא דעיבא בעלמא הוא דחזי.

(של „מגל הירח"), אלא היא רואה תמיד את הצד הבולט. דחלשה דעתה — שתחלש דעתה של הלבנה ותעלב, שנתמעט אורה הרבה מאור החמה. שלפי האגדה היה אור הלבנה בשעת יצירתה כאור החמה, אלא שנגזר עליה שתמעיט את עצמה, מפני שאמרה לפני הקב״ה: אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד? (חולין ס:). גירי קא משדייא — החמה זורקת חצים, שהמורה בקשת נותן פגימת הקשת לצד פניו. בימות החמה — שהחמה שוקעת במערב-צפון, הלבנה נראית לדרומה. בימות הגשמים — שהחמה שוקעת במערב-דרום, הלבנה נראית לצפונה. מרדעות — מרדעה (או מרדע) זו מלמד הבקר. עדותן קיימת — לפי שבשיעור זה אדם טועה. עדותן בטילה — לפי שבשיעור גדול כזה אין אדם טועה. מצטרפין — אחד מהם מצטרף עם עד אחר שאמר כמותו.

ראינוהו במים — ראינו בבואה של ירח שנשתקף במים. בעששית — מנורה של מתכת או של זכוכית שנשתקף בה הירח. בעבים — כשהוא מאיר דרך העננים. השתא כולו — המקשן סובר חציו במים וכו' פירושו שראה רק את החצי והחצי השני לא ראה כלל אפילו את בבואתו והוא מקשה: אם על הבבואה כולה אין מעידים, על חציה לא כל שכן. ושוב — ואחר כך. כולי האי — וכי לעולם צריכים העדים לעמוד ולראותו ולא די כשראו אותו פעם אחת? מאילינו — בלי כוונה, בהיסח הדעת. מדעתנו — בכוונה להעיד עליו. כוביתא דעיבא — עיגול של עב לבן בלבד ראו ונדמה להם כלבנה.

משנה ו. קדוש החודש.

א. בית דין מקדש החודש. — ב. אם מקדשים בזמנו או שלא בזמנו.

א. [כד.] ראש בית דין אומר: מקודש, וכל העם עונין אחריו: מקודש, מקודש. בין שנראה בזמנו, בין שלא נראה בזמנו מקדשין אותו; רבי אליעזר ברבי צדוק אומר אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו, שכבר קידשוהו מן השמים.

ב. **גמרא.** מנהני מילי? אמר רב חייא בר גמדא אמר רבי יוסי בן שאול אמר רבי אמר קרא: וידבר משה את מועדי ה' (ויקרא כג, מד), מכאן שראש בית דין אומר מקודש. וכל העם עונין אחריו: מקודש מקודש: מנלן? אמר רב פפא אמר קרא: אשר תקראו אֹתָם (שם כג, ב), קרי ביה אַתֶּם. רב נחמן בר יצחק אמר: אלה הם מועדי (שם), — הם יאמרו מועדי. מקודש מקודש תרי זימני למה לי? דכתיב: מקראי קודש.

ב. אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו: תניא פלימו אומר: בזמנו אין מקדשין אותו, שלא בזמנו מקדשין אותו. רבי אלעזר ברבי שמעון אומר בין כך ובין כך אין מקַדשין אותו, שנאמר: וקדשתם את שנת החמשים שנה (שם כה, י), שנים אתה מקדש ואי אתה מקדש חדשים. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי אליעזר ברבי צדוק. אמר אביי אף אנן נמי תנינא: ראוהו בית דין וכל ישראל, נחקרו העדים, ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשכה, הרי זה מעובר. מעובר אין מקודש לא. — מעובר אצטריכא ליה;

ראש בית דין — המקדש את החודש. בזמנו — בליל יום שלשים שקובעין בו את החודש. שלא נראה בזמנו — שמעברין את החודש ודוחין את ראש החודש למחרתו. מקדשין אותו — אומרים מקודש החודש. שכבר קידשוהו מן השמים — כבר נתקדש מאליו ברצון שמים ואינו תלוי ברצון בית דין, שהרי על כרחך החודש מעובר; מה שאין כן כשנראה בזמנו, שהדבר תלוי בבית דין שיכול לקבוע החודש בו ביום או למחרתו.

מנהני מי׳י — מאין הדברים הללו; מאין אנו למדין, שראש בית דין אומר מקודש? וידבר משה — שהיה ראש בית הדין שבזמנו. מקראֵי קודש — משמע שתי פעמים.

בזמנו אין מקדשין אותו — מפני שאינו צריך חיזוק. תנינא — שנינו סתם משנה כר' אליעזר ברבי צדוק. מקודש לא — מכיון שהוא שונה הרי זה מעובר ולא „מקדשין אותו למחר" משמע שאין מקדשין אותו שלא בזמנו. מעובר אצטריכא ליה — פירכה היא: לעולם החודש מתקדש גם למחר, והמשנה תפסה לשון מעובר

סלקא דעתך אמינא, הואיל וראוהו בית דין וכל ישראל איפרסמא ולא ליעברוה, קא משמע לן.

משנה ז. קביעת המועדות וכח בית הדין.

א. עדות מוכחשת ומחלוקת רבן גמליאל ורבי יהושע. — ב. הירח בתשעה ועשרים לחודש. — ג. אתם אפילו מוטעין. — ד. גדולים נשמעים לקטנים. — ה. עיבור שנים וקביעת חדשים בחוץ לארץ.

א. דמות צורות לבנה היו לו לרבן גמליאל בטבלא ובכותל בעלייתו, שבהן מראה את ההדיוטות ואומר להם: הכזה ראית או כזה? [כד:] מעשה שבאו עדים ואמרו: ראינוהו שחרית במזרח [כה.] וערבית במערב. אמר רבי יוחנן בן נורי: עדי שקר הם. כשבאו ליבנה, קיבלן רבן גמליאל. ועוד באו שנים ואמרו: ראינוהו בזמנו, ובליל עיבורו לא נראה, וקיבלן רבן גמליאל. אמר רבי דוסא בן הורכינס: עדי שקר הן; היאך מעידין על האשה שילדה — ולמחר כריסה בין שניה? אמר

דוקא (ולא מתקדש למחר) כדי שלא ליתן מקום לטעות. איפרסמא — נתפרסם הדבר, ואף על פי שמקדשים אותו למחר אינו מעובר ומתקנים את המועדות מיום ראשון. קא משמע לן — מפני כן הוכרח התנא לומר בפירוש מעובר; ולעולם אל תדייק מזה: מקודש לא.

צורות לבנה — טבלאות שעליהן היתה מצוירת הלבנה בצורותיה השונות בתקופות מהלכה. בעלייתו — בהעליה ששם היה מושב בית הדין והיו רגילים שם לקבל את העדות. ההדיוטות — אנשים פשוטים שאינם בקיאים במהלך הלבנה. ראינוהו — ראינו את הירח קודם המולד בכ"ט לחודש. שחרית במזרח — קודם הנץ החמה. וערבית — בו ביום. במערב — ראינו את הלבנה בהתחדשותה. עדי שקר הם — לפי שבין חודש לחבירו הלבנה נעלמת מעינינו לא פחות מכ"ד שעות, וכיון שראו את הלבנה שקודם המולד בשחרית, אי אפשר שראו אותה בהתחדשה בערבית. ליבנה — ששם היה בית הדין. קבלן רבן גמליאל — שלפי חשבונו אפשר היה שתראה באותו הלילה; ומה שאמרו שראוה שחרית, אפשר שענן קל כדמות ירח נדמה להם וטעו. בזמנו — בליל שלשים. ובליל עיבורו — הלילה שלאחריו. לא נראה — לשום איש והשמים היו בהירים. וקבלן רבן גמליאל — לא משום שאפשר שלא תהא נראית לאחר המולד, אלא שהאמין בעדותם שנולדה בליל שלשים, ומה שלא ראוה בליל שלאחריו אפשר שכסה אותה הענן או משום סבה אחרת. כריסה — דרך מליצה: כלומר עדותם מוכחשת מתוכה, שדבר שאי אפשר

לו רבי יהושע: רואה אני את דבריך. שלח לו רבן גמליאל: גוזרני עליך שתבוא אצלי במקלך ובמעותיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך. הלך ומצאו רבי עקיבא מיצר. אמר לו: יש לי ללמוד, שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי; שנאמר: אלה מועדי ה׳ מקראי קודש אשר תקראו אתם (ויקרא כג, ב), בין בזמנן בין שלא בזמנן, אין לי מועדות אלא אלו. בא לו אצל רבי דוסא בן הורכינס. אמר לו: אם באין אנו לדון אחר בית דינו של רבן גמליאל, צריכין אנו לדון אחר כל בית דין ובית דין שעמד מימות משה ועד עכשיו. שנאמר: ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל (שמות כד, ט); למה לא נתפרשו שמותן של זקנים? אלא ללמד, שכל שלשה ושלשה שעמדו בית דין על ישראל, הרי הוא כבית דינו של משה. נטל מקלו ומעותיו בידו והלך ליבנה אצל רבן גמליאל ביום שחל יום הכפורים להיות בחשבונו. עמד רבן גמליאל ונשקו על ראשו, אמר לו: בוא בשלום, רבי ותלמידי, רבי — בחכמה, ותלמידי — שקבלת את דברי.

ב. גמרא. תניא: אמר להם רבן גמליאל לחכמים: כך מקובלני מבית אבי אבא, פעמים שבא בארוכה ופעמים שבא בקצרה. אמר רבי יוחנן מאי טעמא דבי רבי? דכתיב: עשה ירח למועדים שמש ידע מבואו (תהלים קד, יט); שמש הוא דידע מבואו, ירח לא ידע מבואו. רבי חייא חזייה לסיהרא

הוא. את דבריך — לעבר את החודש, שהרי הוא כאלו לא באו עדים כלל, והחודש מעובר. רבן גמליאל — שהיה נשיא. ומצאו — רבי עקיבא לר׳ יהושע. מיצר — מצטער על שגזר עליו הנשיא לחלל את יום הכפורים שחל להיות בחשבונו. אמר לו — רבי עקיבא לרבי יהושע. אתם — חסר ואו ויש לקרוא אַתֶּם. בא לו — ר׳ יהושע. רבי דוסא בן הורכינס — שהיה זקן וגדול הדור. אמר לו — רבי דוסא בן הורכינס. לדון — לפקפק ולהרהר. אלא ללמד — שמכיון שלא נתפרשו בשמותן, שמע מינה שלא מחמת גדולתם מינו אותם, שלא היו מפורסמים קודם, אלא משעה שמינו אותם נעשה כחם גדול; אף כל בית דין כחו תקיף כבית דין של משה. שקבלת דברי — כדי לחלוק כבוד לנשיאות.

שבא בארוכה — פעמים שהירח המתכסה בסוף החודש בא בדרך ארוכה ושוהה להתגלות בחדושו. שבא בקצרה — ומקדים להתראות. לא ידע מבואו — אין לו מסלול קבוע. לסיהרא — לירח של החודש שעבר. דהוה קאי — שהיה

דהוה קאי בצפרא דעשרים ותשעה. שקל קלא פתק ביה. אמר: לאורתא בעינן לקדושי בך ואת קיימת הכא? זיל איכסי! אמר ליה רבי לרבי חייא: זיל לעין טב וקדשיה לירחא. ושלח ליה סימנא: דוד מלך ישראל חי וקים. תנו רבנן: פעם אחת נתקשרו שמים בעבים, ונראית דמות לבנה בעשרים ותשעה לחודש. כסבורים העם לומר, ראש חודש הוא, ובקשו בית דין לקדשו. אמר להם רבן גמליאל: כך מקובלני מבית אבי אבא: אין חדושה של לבנה פחות מעשרים ותשעה יום ומחצה, ושני שלישי שעה, ושבעים ושלשה חלקים. ואותו היום מתה אמו של בן זזא והספידה רבן גמליאל הספד גדול, לא מפני שראויה לכך, אלא כדי שידעו העם, שלא קידשו בית דין את החודש.

ג. הלך ומצאו רבי עקיבא מיצר: איבעיא להו: מי מיצר — רבי עקיבא מיצר או רבי יהושע מיצר? תא שמע, דתניא: הלך רבי עקיבא ומצאו לרבי יהושע כשהוא מיצר. אמר לו: רבי, מפני מה אתה מיצר? אמר לו: עקיבא, ראוי לו שיפול למטה שנים עשר חודש ואל יגזור עליו גזירה זו. אמר לו: רבי, תרשיני לומר לפניך דבר אחד שלמדתני? אמר לו: אמור. אמר לו: הרי הוא אומר: אתם אתם אתם (ויקרא כג, ב, ד, לז) שלש פעמים, אתם — אפילו שוגגין, אתם — אפילו מזידין, אתם — אפילו מוטעין. בלשון הזה אמר לו: עקיבא, ניחמתני, ניחמתני!

ד. [כה:]. תנו רבנן: כיון שראה אותו עמד מכסאו ונשקו על ראשו. אמר לו: שלום עליך, רבי ותלמידי; רבי — שלמדתני תורה ברבים,

---

עומד ונראה עדיין. שקל קלא — נטל צרור. פתק ביה — זרק כנגדו. לאורתא בעינן — בערב אנו רוצים לקדשך. ואת קיימת הכא — ואתה עומד כאן. לפי שצריך שיעברו כ"ד שעות בכסוי הלבנה בין חודש לחברו, וכשהלבנה של החודש שעבר נראית בבוקר, שוב אי אפשר לקדשה בלילה. לעין טב — שם מקום ביהודה, ששם היה בית הועד של קביעות החדשים ועיבור השנים. ולפי שהיה מדקדקים, שעיבור השנים וקביעות החדשים תהיה ביהודה ולא בגליל, ורבי היה דר בגליל, בציפורי, לפיכך שלח את ר' חייא לעין טב שביהודה.[1]) כסבורים — סברו, חשבו. ראש חודש — וכבר נראית הלבנה במולדה. מקובלני — מקובל אני. אבי אבא — רבן גמליאל הזקן. פחות — וכשנראית דמות לבנה עדין לא עבר זמן זה. שלא קדשו בית דין — שאין מספידין בראש חודש.

אמר לו — ר' יהושע לרבי עקיבא. ראוי לו — ראוי לי, כלומר מוטב היה לי לפול למטה חולה. הרי הוא אומר — בפרשת המועדים. אתם — שלש פעמים אותם כתוב בפרשה חסר. אפילו שוגגין — ע"י שיקול הדעת שחשבו וטעו. מזידין — בכוונה רעה. מוטעין — ע"י עדות שקר שהטעו אותם.

---

1) עיין כנהדרין י"א „אין מעברין את השנה אלא ביהודה". ועין „דורות הראשונים" חלק כ' פרק י"ז. ולדעת ר' יוכף שווארץ מירושלים ב„תבואות הארץ" צד צ"ב נמצאת עין טב בחלקו של יששבר וקידשו בעיר זו את החדשים לפי שהיא יושבת במקום גבוה והאויר שם צח ורואים את הלבנה כזמנה.

ותלמידו — שאני גוזר עליך גזירה ואתה מקיימה כתלמיד. אשרי הדור שהגדולים נשמעים לקטנים, קל וחומר קטנים לגדולים! קל וחומר? — חיובא הוא! אלא מתוך שהגדולים נשמעים לקטנים, נושאין קטנים קל וחומר בעצמן.

ה. [1]) [אמר רב ספרא, רבי אבהו הוה משתעי: כשירד חנינא בן אחי רבי יהושע לגולה, היה מעבר שנים וקובע חדשים בחוץ לארץ. שגרו אחריו שני תלמידי חכמים, רבי יוסי בן כיפר ובן בנו של זכריה בן קבוטל. כיון שראה אותם, אמר להם: למה באתם? אמרו לו: ללמוד תורה באנו. הכריז עליהם: אנשים הללו גדולי הדור הם, ואבותיהם שמשו בבית המקדש, כאותה ששנינו: זכריה בן קבוטל אומר: הרבה פעמים קריתי לפניו בספר דניאל. התחיל הוא מטמא והם מטהרים, הוא אוסר והם מתירים. הכריז עליהם: אנשים הללו של שוא הם, של תוהו הם. אמרו לו: כבר בנית ואי אתה יכול לסתור; כבר גדרת ואי אתה יכול לפרוץ. אמר להם: מפני מה אני מטמא, ואתם מטהרים, אני אוסר, ואתם מתירים? אמרו לו: מפני שאתה מעבר שנים וקובע חדשים בחוץ לארץ. אמר להם: והלא עקיבא בן יוסף היה מעבר שנים וקובע חדשים בחוץ לארץ? אמרו לו: הנח לרבי עקיבא, שלא הניח כמותו בארץ ישראל. אמר להם: אף אני לא הנחתי כמותי בארץ ישראל. אמרו לו: גדיים שהנחת נעשו תישים בעלי קרנים, והם שגרונו אצלך. וכן אמרו לנו: לכו ואמרו לו בשמנו: אם שומע מוטב, ואם לאו יהא בנדוי [2]); ואמרו לאחינו שבגולה, אם שומעין מוטב ואם לאו יעלו להר, אחיה יבנה מזבח, חנניה ינגן בכנור, ויכפרו כולם ויאמרו:

חיובא הוא — בתמיה! לשון קל וחומר משמע רק דרך עצה טובה, כלומר אשרי הדור שהקטנים נשמעים ג"כ לגדולים ובאמת, הרי חיוב הוא לקטנים שיהיו נשמעים לגדולים!

הוה משתעי — היה מספר. וקובע חדשים — מלא או חסר. שגרו — שלחו. הכריז — כל הכרזה לשון העברת קול בפרסום היא. כאותה ששנינו — במסכת יומא. לפניו — לפני כהן גדול בליל יום הכפורים. התחיל הוא — חנניה. כבר בנית — שהגדלת שמנו לומר גדולי הדור הם. הנח לרבי עקיבא — כלומר אין להביא ראיה מר' עקיבא. שלא הניח כמותו — בתורה ובחכמה. גדיים שהנחת—הקטנים נעשו גדולים. יעלו להר — להר גריזים, כשומרנים שבדלו מקהל הגולה. אחיה — אחד מראשי גלותא בבבל באותו זמן. יבנה מזבח — במה לעבודה זרה. חנניה — שהוא היה מן הלוים המשוררים (ערכין י"א). ינגן

---

1) ברכות סג. 2) שם.

אין להם חלק באלהי ישראל. מיד געו כל העם בבכיה, ואמרו: חס ושלום! יש לנו חלק באלהי ישראל. וכל כך למה? משום שנאמר: כי מציון תצא תורה, ודבר ה' מירושלים (ישעיה ב, ג).]

משנה ח. זמן גבית עדות החודש.

א. מתי מקבלים עדות החודש? — ב. קילקול הלוים בשיר. — ג. השיר שהיו הלוים אומרים בבית המקדש.

א. [ל:] בראשונה היו מקבלין עדות החודש כל היום כולו. פעם אחת נשתהו העדים מלבוא ונתקלקלו הלוים בשיר, התקינו שלא יהו מקבלין אלא עד המנחה. ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש. משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו מקבלין עדות החדש כל היום.

ב. גמרא. מה קלקול נתקלקלו הלוים בשיר? הכא תרגימו: שלא אמרו שירה כל עיקר. רבי זירא אמר: שאמרו שירה של חול עם תמיד של בין הערבים. אמר ליה רבי זירא לאהבה בריה: פוק, תני להו: התקינו שלא יהו

בכנור — לפני הבמה כדרך העכו"ם. געו — כל געיה לשון בכיה בקול גדול. וכל כך למה — הקפידו על זה שהיו מעברין שנים בחוץ לארץ. כי מציון — ואף לאחר החורבן אין אכסניה של תורה אלא בציון, כדי שתהא ארץ ישראל מרכז לכל הגולה, ולשכנה ידרשו.

כל היום — כל יום שלשים לאלול, שבאו עדים להעיד על ראית הירח בליל שלשים ועשו אלול חסר וקבעו ראש השנה בו ביום. ונתקלקלו הלוים — שהיו הלוים אומרים במקדש שיר של יום, וביום טוב היו אומרים שיר של יום טוב. וכשנשתהו העדים לבוא, חשבו שלא יבואו כלל ויקבעו ראש השנה למחר ואמרו בשעת הקרבת התמיד של בין הערבים שיר של חול; ואח"כ באו עדים והעידו על ראית החודש בו ביום ונמצא שאותו היום ראש השנה היה. עד המנחה — עד זמן הקרבת תמיד של בין הערבים ואם לא באו עדים ביום שלשים עד המנחה מעברים את החודש ודוחים ראש השנה למחרתו ואומרים באותו היום שיר של חול. אותו היום קודש — אף על פי שנדחה ראש השנה למחרתו גומרים יום שלשים בקדושה, מפני שלפי העדות אותו היום קודש. משחרב בית המקדש — ואין עוד חשש קלקול השיר. כל היום — אפילו באו עדים בסוף יום השלשים, מקבלים עדותם ומקדשים אותו היום בלבד.

הכא — בבבל. כל עיקר — בתמיד של בין הערבים, שלא ידעו איזה שיר יאמרו, שמא עוד סוף העדים לבוא ויאמרו שיר של יום טוב, או לא יבואו ונמצא שהוא חול. של חול — כמו שנתפרש במשנה. פוק תני להו — צא שנה להם

מקבלין עדות החודש אלא כדי שיהא שהות ביום להקריב תמידין ומוספין ונסכיהם ולומר שירה שלא בשיבוש. אי אמרת בשלמא אמור שירה דחול, היינו דאיכא שיבוש, אלא אי אמרת לא אמור כלל, מאי שיבוש איכא? כיון דלא אמור כלל, אין לך שיבוש גדול מזה. מתיב רב אחא בר רב הונא: תמיד של ראש השנה שחרית קרב כהלכתו. במוסף מהו אומר? הרנינו לאלהים עוזנו הריעו לאלהי יעקב (תהלים פא, א); במנחה מהו אומר? קול ה׳ יחיל מדבר (שם כט, ח). ובזמן שחל ראש השנה להיות בחמישי בשבת, שהשירה שלו הרנינו לאלהים עוזנו, לא היה אומר בשחרית הרנינו, מפני שחוזר וכופל את הפרק, אלא מהו אומר? הסירותי מסבל שכמו (שם פא, ז). ואם באו עדים אחר תמיד של שחר, אומר הרנינו, אף על פי שהפרק שלו אומרו וכופלו. אי אמרת בשלמא, כל היכא דמסתפקא אמרינן שירה דחול, היינו דקאמר „אומרו וכופלו״, אלא אי אמרת לא אמור כלל, מאי אומרו וכופלו? [לא.] שאני התם — דשירה דיומיה היא.

ג. תניא רבי יהודה אומר משום רבי עקיבא: בראשון מה היו אומרים?

לבני בבל האומרים שלא אמרו שירה כלל, ברייתא זו שממנה ילמדו, שאמרו שירה של חול. בלי שיבוש — שלא בטעות, כתיקונה. אמור — משפטו אָמְרו, וּמשקל זה מצוי בתלמוד שואו השימוש הבאה בסוף הפעל לסימן נסתרים בעבר נדחקת בין עיין ולמד הפעל, כגון נפול במקום נָפְלו, אֱזול במקום ,אֲזַלוּ, דְרוש במקום דרשו וכיוצא בזה. מאי שיבוש איכא — מהלשון ולומר שירה שלא בשיבוש משמע, שהברייתא מדברת באמירת שירה שלא כהלכתה ולא בביטול השירה. אין לך שיבוש — כלומר אף בביטול אמירה שייך לשון שיבוש. קרב כהלכתו — היו אומרים על נסכיו שיר של חול של אותו היום. הריעו — על שם שהוא יום תרועה. קול ה׳ — כדי להזכיר בראש השנה זכות קול שופרות של מתן תורה. בחמישי בשבת — וכבר באו עדים קודם תמיד של שחר וקידשו אותו היום ראש השנה. שהשירה שלו — תדיר. וכופל — במוסף. הפרק — אותו מזמור עצמו שהוא שיר של חול של אותו יום. הסירותי — ומדלג על תחלת המזמור, שעיקר שירת היום במוסף הוא. אחר תמיד — שכבר אמרו הרנינו בשיר של יום. אומר הרנינו — חוזר ואומר הרנינו אף במוסף. אע״פ שהפרק שלו — אע״פ שפרשת הרנינו תהא אמורה וכפולה היום. כל היכא דמסתפקא — כל מקום שהדבר ספק, אם יתקדש היום אם לאו אומרים שירה של חול. אומרו וכופלו — אם באו עדים אחר תמיד של שחר, שהרי אמרו גם בשחרית. מאי אומרו וכופלו — הרי בשחרית לא אמרו כלל! דשירה דיומיה היא — שפרק הרנינו הוא שיר של אותו היום. שאף בראש השנה היתה שירת היום נאמרת בכל תמידי השחר ורק בחמשי בשבת היו מחליפים אותה משום כפל. לפיכך מכיון שיש חשש כפל בלבד אין מבטלים שיר של תמיד. ולעולם כל מקום שיש ספק בדבר, אם היום קודש אם לאו, כגון במנחה, אין אומרים כלל.

להי הארץ ומלואה (תהלים כד), על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו. בשני מה היו אומרים? גדול הי ומהולל מאד (שם, מח), על שם שחילק מעשיו ומלך עליהן. בשלישי היו אומרים: אלהים נצב בעדת אל (שם, פב), על שם שגילה ארץ בחכמתו והכין תבל לעדתו. ברביעי היו אומרים: אל נקמות הי (שם, צד), על שם שברא חמה ולבנה ועתיד ליפרע מעובדיהם. בחמישי היו אומרים: הרנינו לאלהים עוזנו (שם, פא), על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו. בששי היו אומרים: הי מלך גאות לבש (שם צג), על שם שגמר מעשיו ומלך עליהם. בשביעי היו אומרים: מזמור שיר ליום השבת (שם, צב) — ליום שכולו שבת. אמר רבי נחמיה: וכי מה ראה רבי עקיבא לחלק בין הפרקים הללו? אלא: בראשון — שקנה והקנה ושליט בעולמו, בשני — שחילק מעשיו ומלך עליהם, בשלישי — שגילה ארץ בחכמתו והכין תבל לעדתו, ברביעי — שברא חמה ולבנה ועתיד ליפרע מעובדיהן, בחמישי — שברא עופות ודגים לשבח לשמו, בששי — שגמר מעשיו ומלך עליהם, בשביעי — על שם ששבת. וקמיפלגי בדרב קטינא, דאמר רב קטינא שיתא אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב, שנאמר: ונשגב הי לבדו ביום ההוא (ישעיה ב, יא). אביי אמר תרי חרוב, שנאמר: יחיינו מיומים (הושע ו, ב). במוספי דשבתא מה היו אומרים? אמר רב חנן בר רבא אמר רב: הזי"ו ל"ך. ואמר רב חנן בר רבא אמר רב כדרך שחלוקין כאן כך חלוקין בבית הכנסת.

שקנה — שמים וארץ. והקנה — תבל ליושבי בה כמו שנאמר להלן בפרשה: מי יעלה בהר הי וגו׳. ושליט בעולמו — יחידי, שעדיין לא נבראו הברואים, כמו שנאמר להלן: ויבא מלך הכבוד וגו׳. שחילק מעשיו — הבדיל רקיע בין עליונים לתחתונים ועל שם זה נאמר: גדול הי—בעליונים—ומהולל מאוד—בתחתונים. שגילה ארץ — שבשלישי נאמר: ותראה היבשה. הכין תבל לעדתו — לעדת אל. שברא — ברביעי. ליפרע — להנקם, ועל שם כך נקרא אל נקמות. שברא — בחמישי. לשבח לשמו — שכל ברואי העולם אומרים שירה לפני הקב"ה. גאות לבש — שנתגאה במעשיו. ליום שכלו שבת — לעתיד לבוא שאז יחרב העולם והכוונה לאלף השביעי שהוא שבתו של עולם. בין הפרקים הללו — בין המזמורים לכל יום שנאמרו על מעשי בראשית ובין המזמור ליום השבת שנאמר לעתיד לבוא. על שם ששבת — שנאמר במזמור: כי שמחתני הי בפעליך וגו׳. הוה עלמא — יתקיים העולם. וחד — ואלף אחד. ביום ההוא — ויומו של הקב"ה אלף שנים, שנאמר: אלף שנים בעיניך כיום אתמול. תרי חרוב — שני אלפים יהא חרוב. מיומים — משמע שני אלפים. ר׳ יהודה משום ר׳ עקיבא סובר כרב קטינא, שעתיד להיות יום שכלו שבת, ור׳ נחמיה אינו סובר כמותו שיחרב העולם בשביעי, ומשום כך הוא אומר בשביעי על שם ששבת. מה היו אומרים — איזה שיר היו אומרים. הזי"ו ל"ך — סימן הוא שנתנו לחלוקת הפרשיות בשירת האזינו, שחלוקה לששה פרקים: האזינו, זכור ימות עולם, ירכיבהו, וירא הי, לולי כעס, כי ידין, ובכל שבת היו קוראים פרק אחד. כדרך שחלוקים — פרקי שירת האזינו

במנחתא דשבתא מה היו אומרים? אמר רבי יוחנן: אז ישיר ומי כמכה ואז ישיר.

לענין שירת הלוים. בבית הכנסת — לענין שבעת הקרואים שבבית הכנסת: ששה קרואים קוראים כל אחד פרק מן הזי"ו ל"ך, והשביעי קורא מן ויבא משה עד סוף הפרשה. במנחתא דשבתא — במנחה של שבת. אז ישיר — שירת הים עד מי כמכה. ומי כמכה — עד סוף השירה. ואז ישיר — ישראל את השירה הזאת עלי באר וגו' (במדבר כא, יז). ובכל שבת היו הלוים אומרים אחת מן הפרשיות הללו וחוזר חלילה.

פרק שלישי. תקיעת שופר.

משנה א. תקיעת שופר בראש השנה.

א. איזה שופר כשר לתקוע בו? — ב. שופר ולא קרן. —
ג. למה תוקעין בשופר?

א. [כו.] כל השופרות כשרים, חוץ משל פרה, מפני שהוא קרן. אמר רבי יוסי והלא כל השופרות נקראו קרן, שנאמר: במשוך בקרן היובל (יהושע ו, ה)?

ב. **גמרא.** שפיר קאמר רבי יוסי! ורבנן? כל השופרות איקרו שופר ואיקרו קרן, דפרה—קרן איקרי, שופר לא איקרי, דכתיב: בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו (דברים לג, יז). עולא אמר היינו טעמא דרבנן כדרב חסדא, דאמר רב חסדא מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה? לפי שאין קטיגור נעשה סניגור.
מאי משמע דהאי יובלא לישנא דדכרא הוא? דתניא: אמר רבי עקיבא כשהלכתי לערביא היו קוראין לדכרא יובלא.

כל השופרות — בין של איל בין של יעל. כשרים — לתקיעה בראש השנה. משל פרה — והוא הדין של שור. שהוא קרן — שנקרא בכתוב קרן ולא שופר, שנאמר: בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו (דברים לג, יז), ואצל ראש השנה כתוב שופר: תקעו בחדש שופר (תהלים פא, ד). במשוך בקרן היובל — ואמר: בשמעכם את קול השופר, משמע שקרן ושופר אחד הוא; ויובל הוא איל.

שפיר קאמר — יפה אמר רבי יוסי, כלומר הרי טעם טוב הוא נותן לדבריו. ורבנן — לשון שאלה: מה טעמם של החכמים? איקרו שופר — דכתיב: במשוך היובל וגו׳, וכתיב: ויהי קול השופר. ואיקרו קרן — כמובא במשנה. שופר לא איקרי — לא מצינו לשון שופר על קרן של שור, כמו באיל. היינו טעמא דרבנן — ששופר של פרה פסול. כדרב חסדא — במקום אחר. בבגדי זהב — אלא בבגדי לבן. לפני ולפנים — לקדש הקדשים. קטיגור — מי שמלמד חובה בבית דין על הנידון. סניגור — מי שמלמד זכות, מליץ יושר, ולפיכך אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב, שלא להזכיר חטא העגל שנעשה מזהב. אף כאן שופר של פרה פסול, שלא להזכיר את העגל. מאי משמע — לראית המשנה „שנאמר במשוך בקרן היובל" הוא שואל. דכרא — זכר, ומשמעותו בלשון הגמרא איל.

ג. [טז.] אמר רבי אבהו למה תוקעין בשופר של איל? אמר הקדוש ברוך הוא: תקעו לפני בשופר של איל, כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמכם לפני. אמר רבי יצחק למה תוקעין בראש השנה? — למה תוקעין? רחמנא אמר תקעו! אלא למה מריעין? — מריעין? רחמנא אמר זכרון תרועה! אלא למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, [טז:] ותוקעין ומריעין כשהן עומדים? כדי לערבב את השטן.

משנה ב. מי חייב בתקיעת שופר?

א. מי מוציא את אחרים? — ב. הכל חייבין בתקיעת שופר.

א. [כט.] חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתן. זה הכלל: כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן.

ב. **גמרא.** תנו רבנן הכל חייבין בתקיעת שופר: כהנים ולוים וישראלים, גרים ועבדים משוחררים. אמר מר: הכל חייבין בתקיעת שופר: כהנים ולוים וישראלים. פשיטא! אי כהני לויי וישראלי לא מיחייבי, מאן מיחייבי? כהנים איצטריכא ליה, סלקא דעתך אמינא הואיל וכתיב: יום תרועה יהיה לכם (במדבר כט, א), מאן דליתיה אלא בתקיעה דחד יומא, הוא דמחייב; הני כהנים, הואיל ואיתנהו בתקיעה דכל השנה, דכתיב: ותקעתם בחצוצרות על עלתיכם (שם י, י) אימא לא ליחייבו, קא משמע לן.

רחמנא — כינוי כלפי הקב"ה שרחמן הוא, כלומר מצות השם היא, ולא שייך לשאול למה תוקעין, שלא נתנו טעמי מצות להגלות. כשהן יושבין — תקיעות ראשונות שקודם תפלת מוסף שהן בישיבה. כשהן עומדין — בשעה שהצבור מתפלל תפלת מוסף בעמידה. כדי לערבב — כדי לבלבל את השטן העומד להסטין ולקטרג על ישראל שכשישמע תקיעות שניות יחשוב שזהו שופר של משיח, כדכתיב: והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול (ישעיה כז, יז) ולא יסטין על ישראל.

חרש — שאינו שומע ואינו מדבר. שוטה — שאין בו דעת או שנטרפה דעתו עליו. וקטן — שלא הגיע לשנות בגרות, וכל אלו אינם בכלל חיוב המצות.

פשיטא — שכהנים, לוים וישראלים חייבין. מאן מיחייבי — מי חייב אם אין אלה חייבים? איצטריכא ליה — צריך להשמיענו שחייבין. סלקא דעתך אמינא — אפשר שיעלה על דעתך שיכול אני לומר. יום תרועה — משמע יום אחד בשנה. דליתיה — שאינו, שאינו חייב. אלא בתקיעה דחד יומא — ישראל שאינו חייב אלא בתקיעות של ראש השנה. ואיתנהו — וישנם, וחייבים. אימא לא ליחייבו — יכול לא יהו חייבים בתקיעות של ראש השנה. קא משמע לן — משמיענו שחייבין.

משנה ג. שמיעת קול שופר.

א. תקיעת שופר צריכה כוונה. — ב. התוקע לתוך הבור. — ג. שמע מקצת תקיעה.

א. [כז:] התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס, אם קול שופר שמע, יצא, ואם קול הברה שמע, לא יצא. וכן מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו כמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה, אם כיון לבו, יצא, ואם לאו, לא יצא. אף על פי שזה שמע וזה שמע—זה כיון לבו וזה לא כיון לבו. [כט.] והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל (שמות יז, יא) — וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה? אלא לומר לך: כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים, היו מתגברים, ואם לאו, היו נופלין. כיוצא בדבר אתה אומר: עשה לך שרף ושים אותו על נס, והיה כל הנשוך וראה אותו וחי (במדבר כא, ח)—וכי נחש ממית או נחש מחיה? אלא בזמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים, היו מתרפאים, ואם לאו, היו נימוקים.

ב. גמרא. [כז:] התוקע לתוך הבור או לתוך הדות כו': אמר רב הונא לא שנו אלא לאותן העומדים על שפת הבור, אבל אותן העומדין בבור יצאו. תניא נמי הכי: התוקע לתוך הבור או לתוך הדות יצא. והאנן תנן „לא יצא"! אלא לאו שמע מינה כדרב הונא, שמע מינה. איכא דרמי להו מירמא. תנן: התוקע לתוך הבור או לתוך הדות לא יצא. והתניא „יצא"! אמר רב הונא לא קשיא: כאן לאותן העומדין על שפת הבור, כאן לאותן העומדין בבור.

בור — חפירה בתוך הקרקע. דות — בור שכתליו רצופים באבנים העשוי לכניסת מי גשמים (ציסטרנא בלע"ז). פיטס — חבית גדולה. שלפעמים מפני גזרת המלכות נאנסו להתחבא בבורות ובמערות כדי לקיים מצות תקיעת שופר. קול הברה — הד קול. וכן — כיוצא בזה לא יצאו. אם כיון לבו — לצאת ידי חובת המצוה. והיה כאשר ירים — כלומר אף ממעשה זה אנו למדים, שכוונת הלב עיקר. נימוקים — היו כלים והולכים.

לא שנו — שאם קול הברה שמע לא יצא. העומדים בבור — שהעומדים בבור שומעים קול שופר ולא קול הברה. והאנן תנן — במשנתנו. איכא דרמי — יש

ג. אמר רבא [כח.] שמע מקצת תקיעה בבור ומקצת תקיעה על שפת הבור, יצא; מקצת תקיעה קודם שיעלה עמוד השחר ומקצת תקיעה לאחר שיעלה עמוד השחר — לא יצא. אמר ליה אביי: מאי שנא התם, דבעינא כולה תקיעה בחיובא וליכא, הכא נמי בעינא כולה תקיעה בחיובא וליכא! הכי השתא? התם — לילה לאו זמן חיובא הוא כלל, הכא — בור מקום חיובא הוא לאותן העומדין בבור. למימרא דסבר רבא שמע סוף תקיעה בלא תחילת תקיעה, יצא. וממילא — תחלת תקיעה בלא סוף תקיעה, יצא. תא שמע: תקע בראשונה ומשך בשנייה כשתים, אין בידו אלא אחת. ואמאי? תסלק לה בתרתי! פסוקי תקיעתא מהדדי לא פסקינן. תא שמע: התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס, אם קול שופר שמע, יצא, ואם קול הברה שמע, לא יצא. ואמאי? ליפוק בתחילת תקיעה מקמי דליערבב קלא! כי קאמר רבא — בתוקע ועולה לנפשיה. אי הכי, מאי

ששנו דברי רב הונא לא בדרך „לא שנו" לפרש את המשנה, אלא בדרך „ורמינהו", היינו סתירה בין המשנה והברייתא, ועל זה בא רב הונא לתרץ.

מקצת תקיעה בבור — שהוא קול הברה. על שפת הבור — שהוא קול שופר. כגון שהוא עומד בשפת הבור וחברו תוקע בבור וקודם שגמר חברו לתקוע עלה מן הבור. יצא — במקצת זו ששמע. קודם שיעלה — שעדיין לא הגיע זמן תקיעת שופר, שנאמר: יום תרועה יהיה לכם, יום ולא לילה (מגילה כ:). התם — כששמע מקצת תקיעה קודם שיעלה עמוד השחר. בחיובא — בזמן החיוב. הכא נמי — כששמע מקצת תקיעה בתוך הבור. בחיובא — במקום חיוב. הכי השתא — כלום כך הוא עכשיו? כלומר אין הנידון דומה לראיה. סוף תקיעה — קול הניגון של גמר התקיעה. תחלת תקיעה — קול הניגון שבראשית התקיעה, שאין נעימת התקיעה בתחלתה דומה לסופה. וממילא — ומזה יוצא. כלומר שלדעת רבא אדם יוצא במקצת תקיעה. תקע בראשונה — נתפרש למטה, משנה ד׳. ואמאי — אם נאמר שאין מקפידים שישמע את נעימת התקיעה בשלימותה מתחלתה ועד סופה. תסלק לה בתרתי — תעלה לו תקיעה ארוכה זו במקום שתי תקיעות: תחלתה לפשוטה שלאחרי מלכיות וסופה לפשוטה שלפני זכרונות, אף על פי שהראשונה תהא חסרה הנעימה שבסוף והאחרונה הנעימה שבתחלת תקיעה. פסוקי תקיעתא — תקיעות שנצטרפו לתקיעה ארוכה אחת אין אנו מפסיקים ביניהן והרי הן כאחת; ולעולם אדם יוצא בתחלת תקיעה בלבד או בסוף תקיעה בלבד. אם קול שופר שמע — משמע להגמרא אם קול שופר בלבד בלא קול הברה שמע. ואם קול הברה — משמע עם קול שופר יחד. ואמאי — אם כרבא, שמקצת תקיעה כתקיעה. ליפוק — יצא בתחלת תקיעה קודם שנתערבב קול הברה עם קול השופר. כי קאמר רבא — שמע מקצת תקיעה בבור ומקצת תקיעה על שפת הבור יצא. בתוקע ועולה לנפשו — באדם שתוקע בשביל עצמו והתחיל התקיעה בבור וגמרה כשעלה מתוכו, ולעולם אין רבא סובר שמקצת תקיעה כתקיעה, וכאן יצא לפי שתחילתה

למימרא? מהו דתימא, זמנין דמפיק רישיה, ואכתי שופר בבור, וקא מיערבב קלא, קא משמע לן.

משנה ד. סדר תקיעות.

א. שיעור התקיעות. — ב. מנין לסדר התקיעות מן הכתוב. — ג. תקנת רבי אבהו בקסרי.

א. [לג:] סדר תקיעות—שלש של שלש שלש. שיעור תקיעה כשלש תרועות, שיעור תרועה כשלש יבבות. תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים, אין בידו אלא אחת.

גמרא. סדר תקיעות: והתניא: שיעור תקיעה כתרועה! אמר אביי: תנא דידן קא חשיב תקיעה דכולהו בבי, תנא ברא לא קחשיב אלא תקיעה דחד בבא.

שיעור תרועה כשלש יבבות: והתניא: שיעור תרועה כשלשה שברים! אמר אביי בהא ודאי פליגי, דכתיב: יום תרועה יהיה לכם, ומתרגמינן: יום יבבא יהא לכון, וכתיב באימיה דסיסרא: בעד החלון נשקפה ותיבב אם

וסופה של התקיעה בהכשר: בתחלת תקיעה היו התוקע והשופר בבור, ושנינו לעיל אותן העומדין בבור יצאו, ובסוף תקיעה היו התוקע והשופר על שפת הבור. מאי למימרא — איזה חידוש משמיענו רבא? זמנין דמפיק רישיה — יש שהוא מוציא ראשו מן הבור כשהשופר עדיין בבור ומתערבב קול הברה עם קול השופר. קא משמע לן — שאין חוששים לכך.

סדר תקיעות שלש — שלש מהדורות — אחת למלכיות, אחת לזכרונות ואחת לשופרות. של שלש שלש — כל מהדורה של שלשה קולות — תקיעה, תרועה, תקיעה. כשלש תרועות — כשיעור של שלש תרועות. יבבות — קול של גניחה כאדם הגונח מלבו. בראשונה — כגון שתקע תקיעה ראשונה שלפני תרועת המלכיות כשיעורה. ומשך בשניה — משך בפשוטה שלאחריה כשיעור שתי תקיעות ונתכוין לצאת ידי חובת הפשוטה שלפני תרועת הזכרונות שעתיד לתקוע תיכף לזו. אלא אחת — פשוטה אחת, וצריך לתקוע שוב לפני תרועת הזכרונות.

כתרועה — אחת ולא כשלש תרועות, וקשה למשנתנו. תנא דידן — התנא שלנו, כלומר של המשנה. דכולהו בבי — של כל שלש המהדורות, ושיעור תקיעה משמע שיעור שלש תקיעות ראשונות; ולעולם שיעור תקיעה אחת כשיעור תרועה אחת. תנא ברא — התנא של הברייתא. חד בבא — מהדורה אחת, ושניהם דבר אחד אמרו. שברים — והרי שברים ארוכים מיבבות. בהא ודאי פליגי — בזה הם חולקים בודאי ואי אפשר לתרץ כמו שתירץ את הסתירה שברישא. ומתרגמינן —

סיסרא (שופטים ה, כט), מר סבר — גנוחי גנח, ומר סבר — ילולי יליל.

ב. תנו רבנן מנין שבשופר? תלמוד לומר: והעברת שופר תרועה (ויקרא כה,ט). אין לי אלא ביובל, בראש השנה מנין? תלמוד לומר: בחודש השביעי (שם), שאין תלמוד לומר בחודש השביעי, ומה תלמוד לומר בחודש השביעי? – שיהיו כל תרועות של חודש שביעי זה כזה. ומנין שפשוטה לפניה? תלמוד לומר: והעברת שופר תרועה. ומנין שפשוטה לאחריה? תלמוד לומר: תעבירו שופר. ואין לי אלא ביובל, בראש השנה מנין? תלמוד לומר: בחודש השביעי — [לד.] שיהיו כל תרועות של חודש השביעי כזה. ומנין לשלש של שלש שלש? תלמוד לומר: והעברת שופר תרועה (שם), שבתון זכרון תרועה (שם כג, כד), יום תרועה יהיה לכם (במדבר כט, א). ומנין ליתן את האמור של זה בזה ושל זה בזה? תלמוד לומר: שביעי שביעי — לגזירה שוה. הא כיצד? שלש שהן תשע: שיעור תקיעה כתרועה, שיעור תרועה כשלשה שברים.

ג. אתקין רבי אבהו בקסרי: תקיעה, שלשה שברים, תרועה, תקיעה. מה נפשך: אי ילולי יליל, ליעבד תקיעה, תרועה, תקיעה; אי גנוחי גנח,

---

ואנו מתרגמים תרועה יבבא, מכאן שקול תרועה הוא מעין קול יבבה. מר סבר — התנא של הברייתא. גנוחי גנח — אמו של סיסרא גנחה כאדם חולה המאריך באנחתו. ילולי יליל — אמו של סיסרא ילֵלה כאדם הבוכה ומוציא[קולות קצרים תכופים זה אחר זה.

מנין שבשופר — מנין שמצות התקיעה בראש השנה היא בשופר ולא בכלי תקיעה אחר. זה כזה — מה זה בשופר אף זה בשופר. אלא ביובל — שהכתוב ביובל מדבר. שאין תלמוד לומר — בחודש השביעי, שבכמה מקומות השמיענו הכתוב שיום הכפורים בחודש השביעי הוא. כל תרועות — כל תקיעות שתוקעין בחודש זה, היינו בראש השנה, יהיו כדרך התקיעות שביום הכפורים. שפשוטה — תקיעה, שהיא השמעת קול בעלמא. לפניה — לפני תרועה. והעברת שופר תרועה — משמע שמעבירין תחילה קול שופר פשוט ואחר כך תרועה. פשוטה לאחריה — אחר התרועה. תעבירו שופר — אחר התרועה האמורה קודם בפסוק. בראש השנה מנין — שפשוטה לפניה ולאחריה. זה כזה — מה תקיעת יום הכפורים פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה, אף תקיעת ראש השנה כך. של שלש שלש — של שלש מהדורות למלכיות, לזכרונות ולשופרות. והעברת שופר תרועה — ביובל. שבתון זכרון תרועה — בראש השנה. יום תרועה — בראש השנה. שלש פעמים תרועה נאמר בפרשה, וכל תרועה פשוטה לפניה ולאחריה. האמור של זה בזה — ליתן האמור בראש השנה ביובל והאמור ביובל בראש השנה, שבשניהם שלש של שלש שלש. שביעי שביעי לגזירה שוה — נאמר בראש השנה בחודש השביעי ונאמר ביובל בחודש השביעי, ולמדין זה מזה.

מה נפשך — מה דעתך, כלומר בין שתפרש כך בין שתפרש כך — קשה. אי ילולי יליל—אם תרועה שחייבה תורה קול יללה היא (כקול תרועה הנהוגה אצלנו והיא

ליעבד תקיעה, ג' שברים ותקיעה! מספקא ליה, אי גנוחי גנח, אי ילולי יליל. מתקיף לה רב עוירא: ודילמא ילולי הוה, וקא מפסיק שלשה שברים בין תקיעה לתרועה? דהדר עביד תקיעה, תרועה ותקיעה. מתקיף לה רבינא: ודלמא גנוחי הוה, וקא מפסיק תרועה בין שברים לתקיעה? דהדר עביד תקיעה, שברים תקיעה. אלא רבי אבהו מאי אתקין? אי גנוחי גנח — הא עבדיה, אי ילולי יליל — הא עבדיה! מספקא ליה, דילמא גנח וילִיל. אי הכי, ליעבד נמי איפכא: תקיעה, תרועה, שלשה שברים ותקיעה, דילמא יליל וגנח! סתמא כי מתרע ביה באינש מלתא, ברישא גנוחי גנח והדר מייְלל.

משנה ה. ראש השנה שחל להיות בשבת.

א. תקיעת שופר במקדש ובמדינה. — ב. מפני מה אין תוקעין בשבת. — ג. רבן יוחנן בן זכאי ובני בתירה. — ד. איזו ערים סמוכות לירושלים לא היו תוקעות.

א. [כט:] יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין, אבל לא במדינה. משחרב בית המקדש, התקין רבן יוחנן בן זכאי, שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו בית דין. אמר רבי אלעזר לא התקין רבן יוחנן בן זכאי אלא ביבנה בלבד. אמרו לו: אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית

שנקראת סתם תרועה). אי גנוחי גנח — אם תרועה קול גניחה היא (כקול שברים הנהוגים אצלנו) וכמו שנתפרש למעלה. מספקא ליה — ספק הוא לו, הלכך תקן שברים ותרועה. מתקיף — מקשה. ילולי הוה — שמא תרועה יללה היא ואין אנו חייבים בשברים כלל. וקא מפסיק — ר' אבהו בשברים בין תרועה לפשוטה שלפניה ולא יצא ידי תקיעת שופר. דהדר עביד — אחר כך היה ר' אבהו חוזר ותוקע תקיעה תרועה ותקיעה משום פשוטה שלפניה ולאחריה. גנוחי הוה — ואין אנו חייבים בתרועה שהיא יבבה, ולפי סדרו של ר' אבהו תרועה מפסקת בין שברים ופשוטה שלאחריה. מאי אתקין — לשם מה תקן תשר"ת? הרי תקע תקיעה תרועה לחוד ותקיעה שברים לחוד, וממה נפשך יצא. דלמא גנח ויליל — שמא תרועה שחייבה תורה יש בה גם גניחה וגם יללה. כי מתרע — כשמזדמן לאדם צער. ברישא גנח — תחלה משמיע קול אנחה ואחר כך קול בכיה.

במקדש — בבית המקדש. היו תוקעין — לפי שתקיעת שופר אסורה בשבת משום שבות, ואין שבות במקדש. במדינה — בערי המדינה. בית דין — של דיינים סמוכין. ביבנה בלבד — שהיה שם בית דין הגדול, ורבן יוחנן בן זכאי רצה שיהיה לבית דין הגדול שביבנה אותו הכח שהיה לו בירושלים. ואחד כל מקום —

דין. ועוד זאת היתה ירושלים יתירה על יבנה, שכל עיר שהיא רואה ושומעת וקרובה ויכולה לבוא תוקעין, וביבנה לא היו תוקעין אלא בבית דין בלבד.

ב. **גמרא.** מנא הני מילי? אמר רבי לוי בר לחמא אמר רבי חמא בר חנינא כתוב אחד אומר: שבתון זכרון תרועה (ויקרא כג, כד), וכתוב אחד אומר: יום תרועה יהיה לכם (במדבר כט, א) — לא קשיא: כאן ביום טוב שחל להיות בשבת, כאן ביום טוב שחל להיות בחול. אמר רבא אי מדאורייתא היא, במקדש היכי תקעינן? ועוד, הא לאו מלאכה היא, דאיצטריך קרא למעוטי! דתנא דבי שמואל: כל מלאכת עבודה לא תעשו (שם), יצתה תקיעת שופר ורדיית הפת, שהיא חכמה ואינה מלאכה. אלא אמר רבא: מדאורייתא משרי שרי, ורבנן הוא דגזור ביה, כדרבה, דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר, ואין הכל בקיאין בתקיעת שופר. גזירה, שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד, ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים.

ג. תנו רבנן פעם אחת חל ראש השנה להיות בשבת, והיו כל הערים מתכנסין. אמר להם רבן יוחנן בן זכאי לבני בתירה: נתקע. אמרו לו: נדון. אמר להם: נתקע ואחר כך נדון. לאחר שתקעו אמרו לו: נדון. אמר להם: כבר נשמעה קרן ביבנה, ואין משיבין לאחר מעשה.

שלא המקום גורם אלא כח הבית דין בכל מקום שהוא. שהיא רואה — שרואים משם את ירושלים. ושומעת — ששומעים שם תקיעת שופר שבירושלים. שמכיון שיש בה כל הסמנים הללו הרי היא כירושלים. ובגמרא מפרש מה באו הסמנים הללו למעט.

מנא הני מילי — שאין תוקעין בשבת? שחל להיות בשבת — אנו מקיימים זכרון תרועה, שמזכירין מקראי תרועה, אבל אין תוקעין. בחול — יום תרועה ממש. אי מדאורייתא היא — אם אסור לתקוע בשבת מן התורה. דאיצטריך קרא למעוטי — כלומר הרי אין תקיעת שופר מלאכה כלל ולמה אסרה אותה התורה? יצאה — יצאה מן הכלל הזה. רדיית הפת — הוצאת הפת מן התנור. גזירה — משום כך גזרו חכמים, שלא יהיו תוקעים בשבת.

מתכנסין — ליבנה לשמוע תקיעת שופר בבית דין הגדול כדרך שהיו רגילין לעשות בירושלים. לבני בתירה — שגדולי הדור היו, ומבני משפחתם היו ממנים נשיאים קודם שעלה הלל מבבל. נדון — נשא ונתן בדבר, אם יש ליבנה כח של בית דין הגדול שבירושלים. קרן — קול שופר. לאחר מעשה — גנאי הוא, שנוציא לעז על עצמנו שטעינו.

ד. ועוד זאת היתה ירושלים יתירה על יבנה: רואה — פרט ליושבת בנחל; שומעת — פרט ליושבת בראש ההר; קרובה — פרט ליושבת חוץ לתחום; ויכולה לבוא — פרט למפסיק לה נהר.

משנה ו. סדר ברכות של ראש השנה.

א. הברכות והתקיעות. — ב. מניין שאומרים הברכות הללו. — ג. היכן אומרה לקדושת היום. — ד. מפני מה אין אומרין הלל בראש השנה. — ה. המלך הקדוש והמלך המשפט.

א. [לב.] סדר ברכות: אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עמהן ואינו תוקע, קדושת היום ותוקע, זכרונות ותוקע, שופרות ותוקע, ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים, דברי רבי יוחנן בן נורי. אמר לו רבי עקיבא: אם אינו תוקע למלכיות, למה הוא מזכיר? אלא אומר אבות וגבורות וקדושת השם, וכולל מלכיות עם קדושת היום ותוקע, זכרונות ותוקע, שופרות ותוקע, ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים.

ב. גמרא. תנו רבנן מניין שאומרים אבות? שנאמר: הבו לה' בני אלים (תהלים כט, א). ומניין שאומרים גבורות? שנאמר: הבו לה' כבוד ועוז (שם). ומניין שאומרים קדושות? שנאמר: הבו לה' כבוד שמו, השתחוו לה' בהדרת קודש (שם). ומניין שאומרים קדושת היום ומלכיות,

---

פרט — למעט. בנחל — בעמק. לתחום — לתחום שבת והוא אלפים אמה.

סדר ברכות — סדר תפלות של ראש השנה. אבות — ברכה ראשונה שבג' ראשונות, מגן אברהם. גבורות — אתה גבור. קדושת השם — אתה קדוש. וכולל מלכיות — אומר עם אלו הברכות תפלה של מלכיות שהיא ובכן תן פחדך. ואינו תוקע — אחרי הברכות הללו. קדושת היום — אתה בחרתנו. זכרונות — פסוקים שיש בהם זכרון חסדי ה' לישראל, כגון פסוק וזכרתי אני את בריתי אותך בימי נעוריך, ואומר אחריהם ברכת זכרנו בזכרון טוב לפניך. שופרות — פסוקים של שופרות והברכה שאחריהן. עבודה — ברכת רצה. הודאה — מודים. וברכת כהנים — שים שלום. למה הוא מזכיר — ר"ע לטעמו שאומר: אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם כו' ובמה? בשופר (טז.) שהשופר הוא סימן להכתרת מלוכה, שכשממליכים מלך חדש תוקעין בשופר. ומכיון שאינו תוקע למלכיות לחנם הוא מזכיר. ותוקע — לאחר המלכיות.

בני אלים — בני התקיפים; כמו שדרשו לעיל: ירח שנולדו בו איתני עולם, אלו האבות (מא.). ועוז — לשון גבורה. מפני מה לא נאמר — מפני מה לא

זכרונות ושופרות? רבי אלעזר אומר דכתיב: שבתון זכרון תרועה מקרא קודש (ויקרא כג, כד), שבתון — זה קדושת היום, זכרון — אלו זכרונות, תרועה — אלו שופרות, מקרא קודש — קדשהו בעשיית מלאכה. אמר ליה רבי עקיבא: מפני מה לא נאמר שבתון שבות, שהרי פתח בו הכתוב תחלה? אלא שבתון — קדשהו בעשיית מלאכה, זכרון — אלו זכרונות, תרועה — אלו שופרות, מקרא קודש — זו קדושת היום. מנין שאומרים מלכיות? תניא רבי אומר: אני ה' אלהיכם (שם שם, כב), בחודש השביעי (שם שם, כד) — זו מלכיות, רבי יוסי ברבי יהודה אומר אינו צריך. הרי הוא אומר: והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם וגו' (במדבר י, י), שאין תלמוד לומר אני ה' אלהיכם, ומה תלמוד לומר אני ה' אלהיכם? זה בנה אב לכל מקום שנאמר בו זכרונות — יהיו מלכיות עמהן.

[לד:] אמר רבה אמר הקדוש ברוך הוא: אמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות — כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות — כדי שיבוא לפני זכרונכם לטובה, ובמה? בשופר.

ג. [לב.] והיכן אומרה לקדושת היום? תניא: רבי אומר עם המלכיות אומרה; מה מצינו בכל מקום ברביעית, אף כאן ברביעית. רבן שמעון בן גמליאל אומר עם הזכרונות אומרה; מה מצינו בכל מקום באמצע, אף כאן באמצע. וכשקידשו בית דין את השנה באושא, ירד רבי יוחנן בן ברוקא לפני רבן שמעון בן גמליאל ועשה כרבי יוחנן בן נורי. אמר לו רבן שמעון בן גמליאל: לא כך היו נוהגין ביבנה. לשני ירד רבי חנינא בנו של רבי יוסי הגלילי ועשה כרבי עקיבא. אמר רבן שמעון בן גמליאל: כך היו נוהגין ביבנה. למימרא דרשב"ג כר"ע סבירא ליה? והא אמר ר"ע מלכיות עם קדושת היום אמר להו, ורשב"ג

נדרוש שבתון לשון שבות, שזה יותר קרוב לפשט המקרא מלדרוש שבתון על קדושת היום. שהרי פתח בו הכתוב תחלה — שהשביתה ממלאכה עיקר היום-טוב היא ועליה הזהיר הכתוב תחלה. קדשהו בעשיית מלאכה — כלומר שבתון לשון שבות ממלאכה. מנין שאומרים מלכיות — שהרי בין לר"א בין לר"ע אין מפסוק זה רמז למלכיות? אני ה' אלהיכם — וסמך לו פרשת בחודש השביעי לרמז שבראש השנה מקבלים עליהם עול מלכות ה'. אינו צריך — להביא ראיה רחוקה מרמז זה. שאין תלמוד לומר — אני ה' אלהיכם, שהרי כפל לשון הוא זה מכיון שנאמר לפני אלהיכם. בנה אב — כמו בנין אב, ומשמעו יסוד ושורש שממנו למדים כל הדברים בכדומה לו בלשון או במשמעות.

והיכן אומרה — באיזו ברכה? בכל מקום — בשבת וביום טוב. ברביעית — בברכה רביעית. באמצע — כשם שבשבת ויום טוב שיש שבע ברכות אומר שלש לפניה ושלש לאחריה וקדושת היום באמצע, כך בראש השנה שיש תשע ברכות אומרה בחמישית. כר' יוחנן בן נורי — שבמשנתנו. ביבנה — בימי רבן גמליאל כשהיתה שם הסנהדרין. והא אמר ר' עקיבא — במשנתנו. ורבן שמעון בן גמליאל

אומר קדושת היום עם הזכרונות אמר להו! א"ר זירא לומר שתוקעין למלכיות. לשני ירד רבי חנינא. מאי שני? אילימא יום טוב שני; למימרא דעברוה לאלול? והאמר רבי חיננא בר כהנא אמר רב מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר! אמר רב חסדא מאי שני — לשנה הבאה.

ד. [לב:] אמר רבי אבהו אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בראש השנה וביום הכפורים? אמר להם: אפשר, מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו, וישראל אומרים שירה?

ה.[1] [אמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב: כל השנה כולה אדם מתפלל האל הקדוש, מלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים שמתפלל המלך הקדוש והמלך המשפט. ורבי אלעזר אמר אפילו אמר האל הקדוש יצא, שנאמר: ויגבה ה' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה (ישעיה ה, טז), אימתי ויגבה ה' צבאות במשפט? אלו עשרה ימים שמראש השנה ועד יום הכפורים, וקאמר האל הקדוש. מאי הוי עלה? אמר רב יוסף: האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט. רבה אמר: המלך הקדוש והמלך המשפט. והלכתא כרבה.]

משנה ז. מלכיות זכרונות ושופרות.

א. כמה פסוקים אומרים למלכיות זכרונות ושופרות ואיזו הם?

[לב.] אין פוחתין מעשרה מלכיות, מעשרה זכרונות, מעשרה שופרות. רבי יוחנן בן נורי אומר אם אמר שלשה שלשה

אומר — בברייתא. שתוקעין למלכיות — רבן שמעון בן גמליאל סובר כר' עקיבא רק לענין זה שתוקעים למלכיות, ועל זה אמר כך היו נוהגים ביבנה, ולא לענין קדושת היום. יום טוב שני — של ראש השנה. דעברוה לאלול — ועשו ראש השנה שני ימים. אלול מעובר — אלא תמיד חסר.

שירה — הלל, שבר"ה אין אומרים הלל.

אדם מתפלל — חותם ברכת אתה קדוש בהאל הקדוש וברכת השיבה במלך אוהב צדקה. המלך המשפט — לפי שהם ימי הדין לבינונים התלוים ועומדים עד יום הכפורים כמו ששנינו למעלה. מאי הוי עלה — כיצד נוהגין להלכה, כרבה בר חננא או כרבי אלעזר? והלכתא כרבה — שהלכה כרבה נגד רב יוסף בכל מחלוקותיהם לבד משלש הלכות.

מעשרה מלכיות — מעשרה פסוקים שבתורה נביאים וכתובים שנזכרה בהם מלכותו של הקב"ה. זכרונות — פסוקים שנאמר בהם, שהקב"ה זוכר את בריותיו ופוקדם לחיים. שופרות — פסוקים שנזכרה בהם תקיעת שופר. של פורענות —

1) ברכות יב:

מכולן, יצא. אין מזכירין מלכיות זכרונות ושופרות של פורענות. מתחיל בתורה ומשלים בנביא. רבי יוסי אומר אם השלים בתורה, יצא.

גמרא. [לב:] מלכיות — כגון: חי אני נאם ה' אלהים אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם (יחזקאל כ, לג). ואף על גב דאמר רב נחמן כל כי האי ריתחא לירתח רחמנא עלן וליפרוקינן, כיון דבריתחא אמור, אדכורי ריתחא בריש שתא לא מדכרינן. זכרונות — כגון: ויזכור כי בשר המה וגו' (תהלים עח, לט). שופרות — כגון: תקעו שופר בגבעה וגו' (הושע ה, ח). אבל אם בא לומר מלכות זכרון ושופר של פורענות של עכו"ם, אומר. מלכות — כגון: ה' מלך ירגזו עמים (תהלים צט, א) וכגון: ה' מלך עולם ועד אבדו גוים מארצו (שם י, טז). זכרון — כגון: זכור ה' לבני אדום וגו' (שם קלז, ז). שופר — כגון: וה' אלהים בשופר יתקע והלך בסערות תימן (זכריה ט, יד), וכתיב: ה' צבאות יגן עליהם (שם שם, טו). תנו רבנן אין מזכירים זכרונות של יחיד ואפילו לטובה. כגון: זכרני ה' ברצון עמך (תהלים קו, ד), וכגון: זכרה לי אלהי לטובה (נחמיה ה, יט). פקדונות הרי הן כזכרונות, כגון: וה' פקד את שרה (בראשית כא, א), וכגון: פקוד פקדתי אתכם (שמות ג, טז), דברי רבי יוסי. רבי יהודה אומר פקדונות אינן כזכרונות. ולרבי יוסי, נהי נמי דפקדונות הרי הן כזכרונות, וה' פקד את שרה פקדון דיחיד הוא! כיון דאתו רבים מינה כרבים דמיא.

מתחיל בתורה ומשלים בנביא. רבי יוסי אומר אם השלים בתורה יצא: אם השלים — דיעבד אין, לכתחלה לא? והתניא רבי יוסי אומר המשלים בתורה הרי זה משובח! אימא: משלים. והא אם השלים קתני — דיעבד אין, לכתחלה לא! הכי קאמר: מתחיל בתורה ומשלים בנביא. רבי יוסי אומר משלים בתורה, ואם השלים בנביא, יצא. תניא נמי הכי: אמר רבי אלעזר

פסוקים שנזכרה בהם פורענות. מתחיל — כלומר סדר הפסוקים של מלכיות זכרונות ושופרות כך הוא: לכל אחד מהם הוא אומר שלשה פסוקים מן התורה, שלשה מן הנביאים ושלשה מן הכתובים ומסיים בפסוק מן הנביאים. ולר' יוסי אם סיים בפסוק מן התורה יצא.

כל כי האי ריתחא — הלואי שיכעס הקב"ה כעס כגון זה ויגאלנו בעל כרחנו. כיון דבריתחא — אף על פי כן מכיון שהדברים הללו נאמרו מתוך כעס, אין מזכירים אותם בראש השנה. פקדונות הרי הן כזכרונות — ויכול לאומרם בזכרונות. נהי נמי — אם אף נניח. פקדון דיחיד הוא — והרי אין מזכירין זכרון של יחיד? דאתו רבים מינה — מכיון שיצאו רבים ממנה על ידי פקידה זו הרי היא כפקדונות של רבים. דיעבד אין — לשון אם השלים משמע בדיעבד, אבל לכתחלה אינו משלים בתורה. אימא — אמור בדברי ר' יוסי בברייתה — משלים בתורה, שמשמעו אף לכתחלה. הכי קאמר — גרוס במשנה כך. וותיקים —

ברבי יוסי וותיקין היו משלימין אותה בתורה. בשלמא זכרונות ושופרות — איכא טובא, אלא מלכיות — תלת הוא דהויין: ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו (במדבר כג, כא), ויהי בישרון מלך (דברים לג, ה), ה' ימלוך לעולם ועד (שמות טו, יח); ואנן בעינן עשר וליכא! אמר רב הונא תא שמע: שמע ישראל, ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו, ד) — מלכות, דברי רבי יוסי. רבי יהודה אומר אינה מלכות. וידעת היום והשבת אל לבבך, כי ה' האלהים אין עוד (שם ד, לט) — מלכות, דברי רבי יוסי. רבי יהודה אומר אינה מלכות. אתה הראתה לדעת, כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו (שם שם, לה) — מלכות, דברי רבי יוסי. רבי יהודה אומר אינה מלכות.

משנה ח. תפלת ציבור בראש השנה.

א. אם שליח ציבור מוציא את הרבים. — ב. מחלוקת רבן גמליאל וחכמים בתפלות של ר"ה ושל כל השנה.

א. [לג:] כשם ששליח ציבור חייב, כך כל יחיד ויחיד חייב. רבן גמליאל אומר שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן.

ב. **גמרא.** [לד:] תניא אמרו לו לרבן גמליאל: לדבריך למה ציבור מתפללין? אמר להם: כדי להסדיר שליח ציבור תפלתו. אמר להם רבן גמליאל: לדבריכם למה שליח ציבור יורד לפני התיבה? אמרו לו: כדי להוציא את שאינו בקי. אמר להם: כשם שמוציא את שאינו בקי, כך מוציא את הבקי. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מודים חכמים לרבן גמליאל. ורב אמר: עדיין היא מחלוקת. שמעה רב חייא בריה דרבי בר נחמני, אזל אמרה קמיה דרב דימי בר חיננא. אמר לו: הכי אמר רב: עדיין היא מחלוקת. אמר לו: רבה בר בר חנה נמי הכי קאמר. כי אמר רבי יוחנן להא שמעתא

חסידים המדקדקים במצוות ביותר. איכא טובא — יש הרבה פסוקים בתורה. ואנן בעינן — ואנחנו צריכים עשרה פסוקים, שלשה של תורה, שלשה של נביאים ושלשה של כתובים, ולר' יוסי האומר משלים בתורה יהא חסר אחד.

חייב — בין בתפלה של ראש השנה בין בתפלה של כל השנה. כך כל יחיד — הבקי ויודע להתפלל. חייב — ואין שליח צבור מוציא אלא את שאינו בקי. את הרבים — בין את הבקי ובין את שאינו בקי.

למה צבור מתפללין — תפלה בלחש, הרי לדבריך שליח צבור מוציא אותם? להסדיר — לערוך סדר תפלה, שבימיהם לא היה עדיין נוסח התפלה קבוע, והחזנים היו מסדרים תפלותיהם כל אחד כרצונו. שאינו בקי — עם הארץ שאינו יודע כלל להתפלל. מודים חכמים — אחר שנחלקו חזרו והודו. שמעה — שמועה זו בשם ר' יוחנן. אמר ליה — רב דימי לרב חייא. אמר ליה — רב חייא לרב דימי. נמי הכי קאמר — רבה בר בר חנה גם הוא אומר בשם רב שעדיין היא

אפלינ עליה ריש לקיש ואמר: עדיין היא מחלוקת. ומי אמר רבי יוחנן הכי? והא אמר רבי חנה ציפוראה אמר רבי יוחנן הלכתא כרבן גמליאל, הלכתא מכלל דפליגי! [לְהָ.] כי סליק רבי אבא מימי פירשה: מודים חכמים לרבן גמליאל — בברכות של ראש השנה ושל יום הכפורים. והלכה מכלל דפליגי — בברכות דכל השנה. איני, והאמר רבי חנה צפוראה אמר רבי יוחנן הלכה כר"ג בברכות של ר"ה ושל יוה"כפ! אלא אמר רב נחמן בר יצחק: מאן מודים — רבי מאיר, והלכה מכלל דפליגי — רבנן. דתניא: ברכות של ר"ה ושל יוה"כפ שליח צבור מוציא הרבים ידי חובתן, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: כשם ששליח צבור חייב, כך כל יחיד ויחיד חייב.

א"ר אלעזר לעולם יסדיר אדם תפלתו ואחר כך יתפלל. א"ר אבא מסתברא מילתיה דרבי אלעזר בברכות של ר"ה ושל יוהכ"פ ושל פרקים, אבל דכל השנה לא. איני, והא רב יהודה מסדר צלותיה ומצלי! שאני רב יהודה, כיון דמתלתין יומין לתלתין יומין הוה מצלי, כפרקים דמי.

מחלוקת. להא שמעתא — מודים חכמים. מכלל דפליגי — שאם חכמים מודים, למה לו לפסוק הלכה כרבן גמליאל? מִימִי — שם מקום. של ראש השנה ושל יוה"כ — שאין הרבים בקיאים בהן. והלכה מכלל דפליגי — ומה שאמר ר' יוחנן הלכה כרבן גמליאל, שמזה משמע שעדיין היא מחלוקת. הלכה כר"ג בברכות של ר"ה — אם כן משמע שעדיין היא מחלוקת. מאן מודים — מה שאמר ר' יוחנן „מודים חכמים" אין כוונתו לבעלי סתם משנה החולקים על רבן גמליאל. אלא לרבי מאיר, שאף הוא סובר כרבן גמליאל. רבנן — החכמים שבברייתא החולקים על רבי מאיר. ושל פרקים — תפלות תעניות ומוספי ראש חודש שבאים לפרקים ואינם שגורים בפי רבים. דמתלתין יומין — לא היה מתפלל אלא אחת לשלשים יום, שהיה חוזר על תלמודו כל שלשים יום והיה מסיים בתפלה.

מסכת יומא

מבוא.

שם המסכת. א. התשובה. 1. הכרחיות רעיון התשובה בשביל כל דת. הדתות האליליות הקדמוניות ודת ישראל. הנבואה ורעיון התשובה. תשובה שבלב. התשובה ומדת הרחמים. נתינת יד לפושעים. עבירות שבין אדם למקום ושבין אדם לחבירו. 2. הפרובלימה הכרוכה ברעיון התשובה, שאלת ידיעה ובחירה. התשובה תלויה בבחירה ובחסד אלהי. שאלה זו בספרי הברית הנוצרית. פתרון שאלה זו בספרות המקרא והתגברות האמונה בבחירה חפשית. יחוסם של בעלי התלמוד לשאלה זו. „בא לטהר מסייעין אותו". דעת הרמב"ם והפילוסופיה היהודית. 3. גופי התשובה. ערך התעניות. השקפת התלמוד על הסגוף. הוידוי.

ב. יום הכפורים. 1. המחלוקת ע"ד מוצאו של יום הכפורים. ראיות המאחרים. תשובת המקדימים. מנהג שילוח השעיר. ערכו של יום הכפורים בדורות המאוחרים. 2. יום הכפורים בזמן המקדש. עבודה לפני ולפנים. שילוח השעיר לעזאזל. השם עזאזל. כוונת העבודה הזאת. התשובה ויום הכפורים. ארבעה חילוקי כפרה. יום הכפורים — יום מועד. יום הכפורים בבית המקדש ובגבולין. ערכו בגולה. עדותו של פילון האלכסנדרוני. ערך יום הכפורים בימינו.

שם המסכת שלנו „יוֹמָא" (ולא „יוּמָא" כמו שנוהגים יהודי רוסיה ופולין לקרוא) פירושו בעברית „יום", שיום הכפורים היה נקרא כנראה בפי העם יום סתם על שם חשיבותו [1]. ומצינו בתלמוד ואצל הסופרים הקדמונים עוד שמות אחרים ליום הזה. הוא נקרא גם „יומא רבה", „צומא רבה" בתלמוד; יוסף פלביוס קורא לו „חג התענית" (קדמוניות יד, טז, ד); והשבעים והוולגאטה תרגמו את המלה יום הכפורים באופנים שונים.

מסכת יומא רובה כוללת תאור סדר העבודה ביום הכפורים בבית המקדש ומעוטה — ההלכות והדינים השייכים להתשובה והתענית ביום הכפורים. רצוננו להקדים בזה דברים אחדים על ערך התשובה ויום הכפורים בדת ישראל ותולדות התפתחותם.

1) וכן גם בספרי הברית הנוצרית נקרא יום הכפורים במקום אחד יום סתם (אגרת אל העברים ז, כז; הנוסח הרגיל של התרגום העברי שם „יום יום" אין לו טעם).

א. התשובה.

1. כל דת כשהיא מתרוממת עד לידי גובה ידוע בהכרח שיולד בה רעיון התשובה, ויהא גם בצורתו היותר פשוטה ופרימיטיבית. כשם שאין דת בלי תפלה כך אין דת בלי תשובה. המתפלל מבקש על העתיד, והשב בתשובה צועק על העבר. הדיעה, שהחטא שחטא האדם לאלהיו אינו מתכפר לו לעולם, אין בעל הדת יכול לעמוד בה, שעל ידי כך הנופל פעם אחת בחטא הולך ושוקע ברשעו ואינו מתרומם למדרגת צדיק לעולם. ומפני כך אין האדם יכול ליחס לאלהיו מדה אכזרית כזאת. וכל מקום שאתה מוצא אמונה והכרת החטא אתה מוצא גם את תקות התשובה. ואמנם, הדתות הקדמוניות כבר צוו על התשובה. אולם הללו לא הגיעו בבחינה זו לידי מדרגה גבוהה ולא העלו בידן יותר ממצוות על הסיגופים והעינויים שחייב אדם לקבל על עצמו כדי להתרצות אל אלהיו. לעומת זה מצינו כבר בספרות ישראל הקדומה ביותר מושג מפותח ונעלה מענין התשובה.

כל הנבואה הישראלית כולה אינה בעיקרה אלא כרוז של תשובה ארוך. הנביאים ראו בזה את תעודתם העיקרית: לעורר את העם לחזור בתשובה. וכן ראה בהם העם שליחי אלהים, שנשלחו אליו להחזירו למוטב. אולם אין זאת אומרת, שהנבואה חדשה את הרעיון הזה בישראל. גם הדת ההמונית ידעה את התשובה. דרישת הנביאים היתה, ראשית, שישובו לאלהי ישראל ולא יהיו פוסחים על שתי הסעפים וכן שייטיבו את מדותיהם המוסריות המקולקלות, ושנית, שתשובתם תהיה תשובה שבלב ולא תשובה חיצונית. שכן היא דרך ההמון להפריז על מדת חשיבותו של המעשה החיצוני לעומת ערך הכוונה שבלב, לזרוק את התוך ולאכול את הקליפה. ועל זה מזהיר הנביא ואומר:

> וגם עתה, נאם יהוה, שבו עדי בכל לבבכם ובצום ובבכי ובמספד.
> וקרעו לבבכם ואל בגדיכם ושובו אל יהוה אלהיכם, כי חנון ורחום
> הוא, ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה. (יואל ב, יג).

במקום אחר אנו מוצאים, שהנביא כאילו שולל לגמרי את ערך הצום והבכי והמספד. כך אמר נביא אחר:

> הכזה יהיה צום אבחרהו — יום ענות אדם נפשו? הלכוף כאגמון
> ראשו ושק ואפר יציע? הלזה תקרא צום ויום רצון ליהוה?
> (ישעיה נח, ה).

במקום כל אלה דורש הנביא מעשים טובים, עשית טוב וחסד (שם, ו ואילך). אבל הפרזה נביאית זו לא באה אלא להוציא מלב ההמון, שהתרחק לקיצוניות אחרת. גם הנביאים הכירו בערך הצום והבכי והמספד, אבל בתנאי שתהיה עמהם תשובה שבלב. כי ההתחדשות הפנימית של רוח האדם היא להם עיקר התשובה והמעשים החיצונים יפים הם לאדם רק

בשעה שהם באים לבַטֵל ולהביע את ההתחדשות הפנימית הזאת. ובזה אנו רואים את השקפתם הנעלה של הנביאים על היחס שבין אדם למקום. הקרבן והסיגוף כשהם לעצמם אינם דיים להם, כמו שהיו דיים לבעלי הדתות האליליות. התשובה היא שיבת האדם לאלהיו, שהחטא גרם לו להתרחק ממנו. ואין שיבה זו אפשרית אלא אם כן יחליט האדם בנפשו לעזוב את החטא ולהכנע לאלהים. שמן הדין אין שום מעשה שיכול אדם לעשות שקול כנגד החטא. ומכיון שאדם חטא מדת הדין תובעת, שיקבל ענשו, שהרי החטא במקומו עומד והוא מעוות לא יוכל לתקון. תקות התשובה שנתנה לאדם אינה נסמכת איפוא אלא על מדת הרחמים והחסד בלבד, כמו שאמר הנביא: „ושובו אל ה׳ אלהיכם, כי חנון ורחום הוא, ארך אפים ורב חסד״. וכן מלמדים חכמי התלמוד, שהתשובה תלויה במדת הרחמים והיא נגד מדת הדין. שכן דרשו על הכתוב „וידי אדם מתחת כנפיהם״ (יחזקאל א, ח): „ידו כתיב; זה ידו של הקב״ה, שפרוסה תחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה מיד מדת הדין״ (פסחים קיט.). וכן אמרו על מנשה מלך יהודה „שעשה לו הקב״ה כמין מחתרת ברקיע כדי לקבלו בתשובה מפני מדת הדין״ (סנהדרין קג.)[1] התשובה באה איפוא לעורר את מדת הרחמים. ובמקום שאין הכנעה גמורה לפני האלהים והתחטאות יוצאת מן הלב אין לחוטא זכות על שפע החסד האלהי.

התשובה לפי זה אינה באה לבטל את ה ח ט א אלא לתקן את ה ח ו ט א. שאם אין תשובה אין תקנה לנפש החוטאת לעולם והחוטא ילך הלך ושקוע במ״ט שערי טומאה ולא ישוב לטהרתו לעולם. התשובה היא נתינת יד לפושעים, כדי להצילם מכליון. ידו של הקב״ה שהוא בעל הרחמים פשוטה לקבל שבים, כי לא יחפוץ ה׳ במות המת ובהשחתת העולם. החטאים, אף על פי שישנם במציאות, הרי הם כאילו נכבשו ונמחקו. בעל העבירה לפנים הוא כצדיק גמור היום, ואולי עוד למעלה ממנו, מכיון שהוא ידע את כחו של החטא והתגבר עליו, כמו שאמר אחד החכמים: במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד (ברכות לד:).[2]

ועוד מעלה אחת יש למושג התשובה של היהדות לעומת מושג זה אצל בעלי דתות אחרות. והיא, שאין התשובה מועלת אלא על חטאים שבין אדם למקום, אבל חטא שחטא אדם לחבירו אינו נמחל לו עד שירצה את חברו (יומא פה:). בזה הגיעה היהדות להכרת ערך האדם הנעלה ביותר. היא מיעטה כביכול כחו של היוצר וחלקה מכבודו לבשר ודם: כשפגע אדם בחבירו אין בכח מדת הרחמים והסליחה של הקב״ה לכבוש את החטא. רק

---

1) והאריך בזה ר׳ יוסף אלבו בספרו „עיקרים״, מאמר רביעי, פרק כ״ה ואילך.

2) וכן באר הרמב״ם את רעיון התשובה: מכיון שאין שום אדם יכול להמלט מן החטא, „אילו יאמין אדם, כי אין תקוה לרפוא זאת המחלה לעולם, היה הולך במחשכי פעליו תמיד ואפשר, שיהיה מוסיף בחטאתיו, כשידע, שאין לו תקוה ולא עצה״ (מורה נבוכים ח״ג, פרק ל״ו, תרגום אלחריזי).

הנפגע יכול לסלוח ולמחול למי שפגע בו ולא ה׳. אמנם, בתקופה הקדומה שלטה הדעה, שגם בעבירות שבין אדם לחבירו התפלה לאלהים מועלת, וביד הקב״ה לכפר ולסלוח להחוטא, כמו שנאמר: „אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים״ (שמואל א ב, כה). האמונה הקדומה לא היתה יכולה לצייר לה, שיש לך עוונות וחטאים, שאין מדת הרחמים והסליחה של הקב״ה שולטת עליהם וראתה בזה מיעוט הדמות. אולם השקפה זו נדחתה מפני ההשקפה המוסרית של הנבואה, שהרימה את ערך האדם והוציאה את העבירות שבין אדם לחבירו מרשותו של הקב״ה.[1]

2. ברעיון התשובה (כמו בהשקפת העולם המוסרית-הדתית בכלל) כרוכה פרובלימה קשה, שרק בדורות המאוחרים עמדו חכמי ישראל עליה בהכרה ברורה והשתדלו בפתרונה. אפשרות התשובה מיוסדת על ההנחה המוקדמת, שיש לאדם בחירה חפשית. במקרא (וכן בתלמוד) מציאות בחירה חפשית נחשבת כדבר מוסכם ומובן מאליו. „מפי עליון לא תצא הרעות והטוב״ (איכה ג׳, לח) נחשב למושכל ראשון. אבל למושכל ראשון זה מתנגד מושכל ראשון אחר, היינו מדת יכלתו של אלהים שהוא כל יכול. אם יש בחירה חפשית, הרי יש מעשים בעולם שאינם תלויים באלהים. או להפך: מכיון שכל הנעשה בעולם תלוי באלהים, הרי שגם הרע, וגם הרע המוסרי בכלל, תלוי בו. ואמנם אנו מוצאים במקרא, שאלהים מטה לב אדם לא רק לעשות טוב, אלא גם לעשות רע. כך מסופר למשל, שאלהים הכביד את לב פרעה כדי לאבדו. — בנוגע לתשובה בפרט הנה ההנחה המוקדמת הכללית היא, שהיא תלויה ברצונו החפשי של האדם. אבל כנגד זה אנו מוצאים אמונה כללית, „שיצר לב האדם רע מנעוריו״ (בראשית ח, כא), שהחטא הוא טבע לאדם. אמונה זו מפקעת במדה ידועה את האחריות המוסרית מעל האדם ותולה את הקולר בצואר הבריאה ובוראה. אם החטא הוא טבע לאדם, נמצא שהטבע הוא מעכב בעד שיבת האדם לאלהים. והתשובה מאין תבוא? ברור, שלא רק סליחת העון היא חסד, אלא עצם התשובה היא חסד. בלי חסד אלהי אין תשובה ואין הצלה לאדם. וכן אתה מוצא, שכמה נביאים נבאו, שעתיד הקב״ה בעצמו להחזיר את ישראל למוטב, לתת את תורתו בקרבם ולכתבה על לבם (ירמיה לא, לב), לתת להם לב חדש ורוח חדשה (יחזקאל לו, כו ואילך). וכן מתפלל משורר התהלים מתוך הכרת הזוהמא הטבעית של האדם לפני אלהים: „ לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי״ (תהלים נא, יב).

שתי אמונות אלו מצויות במקרא זו אצל זו, מבלי שהרגישו סופרי הדורות ההם בסתירה העצומה שיש ביניהן. גם בספרי הברית הנוצרית אנו מוצאים את שתי האמונות הללו זו בצד זו וגם שם הן דרות בשלוה בכפיפה אחת. ואף על פי כן הדעה השולטת והגוברת שבספרות הנוצרית בתקופה הקדומה היא זו של היהדות: שהאדם יש לו בחירה חפשית ושהרשות נתונה לו לחזור למוטב ושמפני כן כל תוקף

---

[1] עיין ספרי „שיעורים בתלמוד״, הוצאת הספר, ורשה תרע״ג, ע׳ 87 ואליך.

האחריות המוסרית מוטלת עליו. ורק בזמן מאוחר נפרדו היהדות והנצרות בדרכיהן זו מזו. בנצרות הלכה והתגברה מעט מעט הנטיה להגביל את הבחירה החפשית.[1] אולם היהדות לא זזה מעולם מעיקר הבחירה החפשית, אף על פי שלא עלה בידה למצוא פתרון מוחלט לשאלות הקשות הכרוכות בה—שאלות, שהאנושיות עדיין מתלבטת בהן. על עיקר הבחירה החפשית מכרזת התורה בדברים ברורים: ראה, נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע וגו' ובחרת בחיים וגו' (דברים ל, טו—יט). ההכרה על דבר חולשת האדם ונטיתו לחטא מצויה בספרות היהדות. כי יצר לב האדם רע מנעריו (בראשית ח, כא) וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום (שם ו, ה) זוהי אמונה מקובלת. ואף על פי כן אין החטא נחשב להכרח וגזרת ההשגחה. כך מטעים למשל סופר מאוחר, בן-סירא, ואומר: ואל תאמר ה' הכשילני, כי לא יחפוץ ה' בעָוֶל. — — — אלהים ברא את האדם מראש ויתנהו ביד יצרו. אם תאבה, תצור עדותיו ואת הישר בעיניו תעשה. אש ומים נתן לפניך, שלח ידך אל אשר תשלח. — — — לא פקד על האדם לחטוא ורשיון לא נתן לְעָוֶל (בן סירא טו, יב—כ). מאמרים כאלה מצויים בספרות החיצונית והגנוזה. וכן מעיד יוסף פלביוס בכמה מקומות, שהפרושים החזיקו בתורת הבחירה החפשית נגד אמונת הפטליסמוס של האיסיים. בספרות היהודית של סוף הבית השני וכן בספרות התלמודית לא מצינו משא ומתן עיוני בשאלה זו. יחוסם של בעלי ספרות זו לשאלה הנידונה אינו ספקולטיבי אלא דתי-מוסרי. בתור בעלי השקפת עולם דתית-מוסרית הרגישו במצוקת השאלה הזאת ובקשו לה פתרון על פי דרכם. את האמונה הקדומה, שהאדם הוא רע בטבעו, החלישו על ידי ששתפו ליצר הרע גם יצר טוב. על ידי כך ניטלה ההכרעה מידי טבע הבריאה ונמסרה לידי האדם, שברשותו ללכת אחרי אחד משני יצריו. וכשם שהחטא הוא ברשות האדם כך גם התשובה היא ברשותו. אבל גם לדעה השניה, שהתשובה היא חסד אלהי, הניחו מקום ידוע. אף על פי שאמרו: הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג:), מצינו בכמה מקומות הודאה בהשפעת אלהים על לב האדם גם בענין יראת שמים. כך דרשו על הכתוב: ולפושעים יפגיע (ישעיה נג, יב), שמשה רבינו „בקש רחמים על פושעי ישראל שיחזרו בתשובה“ (סוטה יד.). וכן מסופר למשל על רבי מאיר, שבקש רחמים על הבריונים שדרו בשכנותו שיחזרו בתשובה וחזרו בתשובה (ברכות י.), אבל ההשקפה השולטת היא, שהאדם צריך להתעורר לתשובה מאליו, אלא שיודע הקב"ה כחו של היצר הרע וברחמיו הרבים על בריותיו הוא מסייע להן להנצל מידיו. את השקפתם זו נסחו

[1] משנתעוררה הפרובלימה הנזכרת בכנסיה הנוצרית בא אוגוסטינוס ונתן לה פתרון מיוחד. מראשית יצירתו, מלמד אוגוסטינוס, נתנה למין האדם בחירה חפשית. אבל האדם בחר ברצונו בחטא: אדם הראשון לא שמע בקול ה' ואכל מפרי העץ. והחטא הקדמוני הזה הוטל על זרע האדם לדורות. כל הדורות שלאחרי אדם הראשון הם חטאים בעל כרחם, וע"פ מדת הדין כולם חייבים כליה. אבל הקב"ה ברחמיו הרבים עתיד להציל חלק ידוע מבני האדם מן האבדון ולהנחילם חיי עולם. ואיזה הם בני האדם שיזכו לחיי עולם ואיזה שידונו לאבדון? דבר זה אינו ברשות האדם ואינו יכול לשנותו, אלא גזרת האלהים היא: מבראשית הבדיל אלהים בין בני האדם, אלה הוזמנו לחיי עולם ואלה לדראון עולם. תורה זו של „הגזרה המוקדמת“ המבטלת את הבחירה החפשית עם כל העיקרים התלוים בה מצאה לה מתנגדים הרבה בכנסיה הנוצרית, אבל נתקבלה בתור תורה רשמית של הכנסיה ונתחדשה בזמן מאוחר ע"י לוטר ותלמידיו.

במאמרם: בא לטהר מסייעין אותו, בא לטמא פותחין לו (יומא לח:). העיקר הוא הרצון הטוב שבלבו של האדם לחזור בתשובה ולהגבר על יצרו, אבל זקוק הוא לסיוע מן השמים, שאלמלא הקב"ה שעוזר לו אינו יכול לו ליצר הרע (קידושין ל:).[1]

בדרך זו הלכה גם הפילוסופיה היהודית. הרמב"ם, ראש חכמי ישראל, מורה הלכה, שאמונת הבחירה החפשית היא „עמוד התורה והמצוה„ (הלכות תשובה, פ"ה, ה"ג). הוא מזהיר על הדעה שאוחזים בה „טפשי אומות העולם ורוב גולמי ישראל, שהקב"ה גוזר על האדם מתחלת ברייתו להיות צדיק או רשע" (שם, ה"ב). שאלמלי היה כך „היאך היה מצוה לנו על ידי הנביאים: עשה כך ואל תעשה כך, הטיבו דרכיכם ואל תלכו אחרי רשעכם והוא מתחלת ברייתו כבר נגזר עליו...? ומה מקום היה לכל התורה כולה? ובאין זה.דין ואי זה משפט נפרע מן הרשע או משלם שכר לצדיק?" (שם, ה"ד). והוא הולך ומבאר, כיצד יצוייר הדבר שהבחירה אינה פוגמת ביכלתו של הקב"ה. הבחירה החפשית היא אחת מיצירותיו של הקב"ה. כשם שיצר אלהים את טבע האש והרוח והמים והארץ וסדר כל המערכה, כך יצר את האדם בעל רצון חפשי, ש„כל מעשיו מסורים לו ולא יהיה לו לא כופה ולא מושך אלא הוא מעצמו ובדעתו שנתן לו האל עושה כל מה שהאדם יכול לעשות". ורק מפני שכך הוא טבע האדם, דנין אותו לפי מעשיו. ובחירה זו היא גם יסוד התשובה.

3. ואלה הם גופי התשובה: א) עזיבת החטא. ב) חרטה שבלב על העבר וקבלה לעתיד. ג) סגוף המביא חרטה זו לידי בטוי. ד) ודוי ובקשת רחמים וסליחה. כל הענינים הללו אחוזים וכרוכים זה בזה בתוך התשובה. התשובה אין בה ממש, אם בשעה שמתחרט האדם על מעשיו הרעים ומתודה עליהם אינו עוזב את דרך החטא ואינו מקבל על עצמו להטיב דרכו. וכן אמרו: אדם, שיש בידו עבירה ומתודה עליה ואינו חוזר בו, למה הוא דומה? לאדם, שתופס שרץ בידו, שאפילו טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה (תענית טז.). ולא עוד אלא שלעולם אי אפשר שתהיה החרטה חרטה אמתית בלי קבלה זו. וכבר שנו חכמים במשנה: האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה (יומא פה:). וכן להפך כשאדם עוזב את דרכו הרעה לא מפני שנתחרט על מעשיו בשביל שהכיר ברע שבחטא, אלא מפני שתש כח היצר שלו אין כאן תשובה גמורה. וזאת היא כוונת דרשתו

[1] חכמי התלמוד הרבו להפליג בערך התשובה ואמרו, שגדול כחה של תשובה לקרוע גזר דין (ראש השנה יז.) ושהיא מגעת עד כסא הכבוד (יומא פו.) ושהיא מביאה גאולה (שם:) וכיוצא בזה הרבה. אפילו אם חטא אדם כל ימיו, עדיין הוא יכול להציל עצמו מדינה של גיהנם, אם ישוב יום אחד לפני מותו, כמו שאמרו: שוב יום אחד לפני מיתתך (אבות פ"ב, מ"י). ועל כגון זה בכה רבי ואמר: יש קונה עולמו בכמה שנים ויש קונה עולמו בשעה אחת (עבודה זרה יז.). ורבי יוחנן התרעם על האומרים, שמנשה, זה סמל החטא לבעלי התלמוד, אין לו חלק לעולם הבא, אף על פי שחזר בתשובה, ואמר: כל האומר: „מנשה אין לו חלק לעולם הבא" מרפה ידיהן של בעלי תשובה (סנהדרין קב.). ור' אבהו הגיע לידי כך, שהעלה את מדרגת בעל התשובה על מדרגת הצדיק הגמור ואמר: במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד (ברכות לד:). וכן אמרו, שלא עשו ישראל את העגל אלא כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה (עבודה זרה ד:) ודבר זה אמרו גם על דויד המלך (שם). — ואין לך נוסחא יותר יפה וכהירה להשקפת היהדות התלמודית על התשובה משירתם של חסידים הראשונים: אשרי מי שלא חטא, ומי שחטא — ישוב וימחול לו (סוכה נג.).

היפה של רב עמרם בשם רב על הכתוב: אשרי איש ירא את ה' (תהלים קיב, א): אשרי איש ולא אשרי אשה? — אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש (עבודה זרה יט.), כלומר בשעה שנתגברו תאוותיו מצד אחד ורצונו החפשי מצד שני.[1]) — כמו כן טבעי הוא לאדם, כשרגש החרטה ממלא את כל נפשו, לבקש לו איזה בטוי חיצוני. הצורה העיקרית של הבטוי הזה הוא הסיגוף והתענית. התענית היא מנהג עתיק ונפוץ בין בני אדם ומוצאו דומה למוצא מנהג הקרבנות: האדם מביא לאלהיו מחלבו ודמו לכפר את פניו. אבל הדת הצרופה שמה גם במנהג זה תוכן אחר. התענית היא סמל כבישת היצר. התאוה הגופנית החזקה ביותר היא תאות האכילה והשתיה. וע"י שהאדם כובש את תאוותיו אלו הוא מכוון את לבו כנגד אביו שבשמים; הוא מפנה את לבו מתביעות טבעו המושך אותו למלא תאוותיו לתביעות האלהים המצוה אותו להקריב את תאוותיו על מזבחו. בתענית כרוכים עוד כמה מנהגים (שק ואפר של הקדמונים ומנהגים דומים לאלה אצלנו) המסמלים את הכנעת האדם לאלהים.

אין צורך לומר, שלא היהדות הנבואית בלבד אלא גם היהדות הפרושית-התלמודית, יורשתה של היהדות הנבואית, סוברת, שעיקר התשובה היא התשובה שבלב ותקנת מדותיו של האדם. היהדות הפרושית אמנם הפליגה מטעמים היסטוריים ידועים בערך המעשה החיצוני והרבתה בדקדוקי מצוות מעשיות. אבל מימיה לא ירדה ועמדה על ההשקפה ההמונית, שהמצוות הללו הן עיקר, כמו שמונות אותה בזה אומות העולם. וכבר אמרו על התענית: „לא שק ותענית גורמים, אלא תשובה (כלומר תשובה שבלב) ומעשים טובים גורמים; שכן מצינו באנשי נינוה, שלא נאמר בה: וירא אלהים את שקם ואת תעניתם, אלא: וירא אלהים את מעשיהם, כי שבו מדרכם הרעה (יונה ג, י) (תענית טז.).

הבטוי היפה ביותר של החרטה הוא הוידוי. כשאדם מזכיר את חטאיו, הוא מטעים ע"י כך, שיודע הוא בעצמו עד כמה הוא זקוק לרחמים וחסד ושהוא מכיר בחטאו. שאם אין הכרת החטא אין תשובה. ע"י שהוא משוה נגדו את החטא הוא מרגיש ביתר עוז את נפילתו ומכניע את לבו לפני אלהים. כשהגבירו הצרות בישראל את רוח התשובה נוצרה ספרות-של-ודוי עשירה. סיגנון הוידוי הוא אחד הסימנים המובהקים של הספרות שלאחרי גלות בבל. עזרא כשנודע לו ע"ד „מעל הגולה" קורע את בגדיו וכורע על ברכיו ומתפלל תפלת-ודוי (עזרא ט.). נחמיה כשספרו לו האנשים הבאים מיהודה ע"ד המצב הנורא של שארית הפליטה מתפלל אף הוא תפלת וידוי (נחמיה א). וכן מצינו גם וידויי-עם פומביים (נחמיה ט.). בספר דניאל אנו מוצאים בתוך חזיונות אפוקליפטיים תפלת ודוי (דניאל ט.). ועוד הרבה

1) אפשר שרב עמרם דרש דרשה זו, מפני שהוא עצמו היה בעל נסיון, כמו שמסופר עליו (קידושין פא.) שהתגבר על יצרו כשהיה עומד בכל חומו.

יצירות מסינגון זה מצינו בספרות החיצונית והגנוזה. השוה גם הנוסחא היפה של וידוי הכהן הגדול ביום הכפורים במסכת שלנו.

התשובה, בתור מעמד נפשי של האדם, ע״פ עצם טבעה אין לה קבע, אלא כל שעה זמנה. אבל הדת הישראלית קבעה יום יחיד ומיוחד לתשובה ולחרטה ולמחילת עוון בשביל כל האומה. והיום הזה, הוא יום הכפורים, תופס מקום גדול בחייה הדתיים ואף הלאומיים של האומה הישראלית.

ב. יום הכפורים.

1. מבקרי המקרא נחלקו ביניהם על דבר מוצאו של יום הכפורים ותחלת התפרסמותו בעם. יש מקדימים אותו לזמן שלפני גלות בבל ויש מאחרים אותו לזמן הבית השני. הראיות העיקריות שמביאים המאחרים לדבריהם אלו הן: א) יום הכפורים לא נזכר בשום מקום בספרים ההיסטוריים שבמקרא. ב) בתורה נזכר היום הזה רק בחלק הנקרא בפי מבקרי המקרא ,,תורת כהנים,, (P.): שמות ל, י. ויקרא ט; כג, כו-לב. במדבר כט, ז-יא. ולעומת זה לא נמנה ברשימת החגים שבספר שמות כא—כג, ולא שם לד ולא דברים טז. וביחוד תמוה הדבר שספר דברים אינו מזכיר כלל את החג, שלכאורה היה מתאים מאד לתכליתו, שהיא בטול הבמות והרכזת עבודת אלהים במקדש שבירושלים. ואין לך חג בישראל שיהא כולו ירושלמי וקשור לבית המקדש הירושלמי כחג הזה, שהרי שאר כל החגים קשורים הם פחות או יותר בחזיונות ותקופות הטבע. ג) יחזקאל מה, יח מצוה על חטוא הבית בחודש הראשון באחד לחודש ובשבעה לחודש ואינו מזכיר כלל את יום הכפורים, שגם הוא היה יום של חטוא הבית. ד) בנחמיה ח, יג ואילך מסופר, שאחרי קריאת התורה שהיתה בראש השנה נאסף העם אל עזרא הסופר ,,להשכיל אל דברי התורה״. ואז מצאו כתוב בתורה ,,אשר ישבו בני ישראל בסכות בחג בחדש השביעי״. אחרי שחגג העם את החג הזה נאספו ביום עשרים וארבעה לחדש לצום ולהתודות (שם, ט). על דבר התענית שבאמצע אין אף מלה. — מלבד הראיות האלו מביאים הם עוד סיוע לדבריהם מבדיקת המקורות שבתורה; ועוד מעידים הם עליהם את תכונתו ואפיו של יום הכפורים, הקשור מעצם יצירתו לבית שבירושלים, מה שמוכיח, שנולד בזמן שהבית עמד במרכז חיי האומה, והרי לא כך היה בימי בית ראשון.

התשובה העיקרית של המקדימים היא, שאין למאחרים ראיה מכרעת לדבריהם. שהראיות ההיסטוריות כולן ראיות ,,לא ראינו״ הן שאין בהן הכרע והראיות האחרות תלויות בשערה. אבל יש גם ראיות-שכנגד חיוביות. קודם כל אי אפשר להעלות על הדעת, שחלקים שלמים מן התורה מוצאם מזמן מאוחר לעזרא. ועוד אין להעלות על הדעת, שבימי בית שני חדשו חג חדש תלוי בארון, בשעה שהארון לא היה כבר. מן האופי הירושלמי של החג לא היה נגרע כלום, אלמלא היה הארון והכפורת תופסים בו מקום בראש.

ומה ראו הכהנים, שחידשוהו בימים ההם, לשיטתם של המאחרים, להעמיד דוקא את אלו במרכזו של החג? וביחוד סותר לדעה זו מנהג השעיר המשתלח לעזאזל. עזאזל הוא בלי ספק שם של שד המדבר, שלו היו משלחים שעיר טעון עוונות העם והמקדש. אמנם, לדעת טשיין ואחרים אין מנהג שילוח השעיר יצירת האמונה העממית אלא יצירתה של הלמדנות הכהנית, שנתכוונה לתת למנהג עממי עתיק, הבאת קרבנות לשדים, תוכן רוחני ובלתי מזיק (Encyclopedia Biblica, Azazel). אבל מין חידוש כזה בימי הבית השני לא יעלה על הדעת. בכנסיה היהודית של ימי הבית השני כבר לא היה זכר לעבודה זרה. עבודת אלהים היתה בטהרה גמורה ונשמרה בקנאות עצומה ונפרזה. ואיזה צורך היה ב„שמירה" מסוכנת כזו, שהכניסו הכהנים לתוך העבודה שבירושלים? מנהג זה היה יכול לא לשמור על טהרת העבודה, אלא, להפך, לתת מקום לטעות. מנהג זה בלבד דיו להוכיח, שיש לפנינו כאן נימוס עתיק, שלא חשו לעקרו מפני שנתרוקן מן התוכן שהיה לו בדת ההמונית ולא היתה בו שום סכנה לאמונת האחדות.

מפני הטעמים האמורים אין ספק, שיום הכפורים מוצאו מזמן קדום. אבל מה שלא נזכר בשום מקום אחר מלבד המקומות המובאים שבתורה מתבאר אולי על ידי זה, שבימי הבית הראשון לא היה ליום הזה ערך כל כך גדול כמו לאחר החורבן. החורבן והצרות הכשירו את הלבבות לתשובה ולחרטה והגבירו את הצפיה לכפרת העוונות. העם הרגיש את עצמו מן החורבן ואילך כנזוף מאלהיו. רוח-תשובה נכנסה ללב העם ומלאה את נפשו, שהיתה שוקקה וכמהה לרצות את אלהים ולהתחטא לפניו. ומצב רוח זה לא הוליד את יום הכפורים, כדעת המבקרים הנזכרים, אלא הקציע לו מעט מעט את המקום היותר חשוב בחייה הדתיים של האומה, מה שלא היה לפני החורבן.

2. בזמן שבית המקדש היה קיים היה יום הכפורים עומד לכפר לא רק על העם והכהנים אלא גם על המקדש וכליו ולקדשם מטמאות בני ישראל. וכמה וכמה מעלות יתרות נודעות ליום הזה. זה היה היום היחידי, שבו היה הכהן הגדול נכנס לפני ולפנים ועל דבר זה נוצרו הרבה אגדות עממיות. ביום הכפורים היה הכהן הגדול הוגה את השם באותיותיו. ועוד עבודה מיוחדת היתה ביום זה, שלא היתה כדוגמתה בעבודת כל הימים: שילוח השעיר לעזאזל, שכבר הזכרנו למעלה. את העוונות היו נותנים על ראש שעיר והיו משלחים אותו אל המדבר, מקום הטומאה והרוחות הרעות, לשר המדבר ורוחותיו, ששמו „עזאזל". השם עזאזל נמצא במקרא רק בענין יום הכפורים והחוקרים עדיין לא עמדו על טיבו. יש מוציאים את המלה משרש כושי, ועיקר המלה עזעז עם למ"ד הקטנה, ופירושה עור שעיר. יש אומרים שעיקר צורת המלה הוא עזא — אל (השוה אגדת שמחזאי ועזאל,[1]) והוא שם

[1] רמז לזה בגמרא: „עזאזל שמכפר על מעשה עוזא ועזאל (יומא סז:).

של שד דומה לעז. יש גוזרים את המלה מן עזז וצורת המלה העיקרית היא עזז—אל, היינו: אל הוא חזק, והוא שם רוח (השוה מיכאל, גבריאל ועוד). בכל אופן זהו שם של אחד מרוחות הטומאה, שלתוך רשותו היו משלחים את העוונות.[1]) וכל ענין שילוח השעיר יש לו כוונה סימבולית. וכבר אמר על זה הר"מבם: ,,ואין ספק אצל כל אדם, כי האשמים אינם גופות נשואים על גב. אבל אלה המעשים—מחשבות, אשר יתישבו בנפש עד שיתחזק הכח הנפעל לעשות תשובה על כל מה שהקדמנו ממעשינו הרעים, כלומר: נבדלנו מהם והשלכנום אחרי גונו והרחקנום בתכלית הרוחק. (מורה נבוכים ח"ג, פ' מ"ו).

ואע"פ שיום הכפורים לפי השנתנו אינו אלא יום מיוחד לתשובה וכל עיקרו אינו בא אלא לשם התשובה, הפליגה ההכרה הדתית כל כך בערך היום הזה, עד שעשתה אותו חטיבה מיוחדת, כאילו הוא לבד ותשובה שהוא תלוי בה לבד. כך מנו חכמים את יום הכפורים בתור אחד מגורמי הסליחה בין תשובה, יסורים ומיתה ושנו ארבעה חלוקי כפרה (שלשה—ותשובה עם עם כל אחת מהם): עבר על עשה ושב, אינו זז משם עד שמוחלין לו וכו'. עבר על לא תעשה ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכפורים מכפר וכו'. עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולין ויסורים ממרקין וכו'. אבל מי שיש בידו חלול השם וכו' כולן תולין ומיתה ממרקות וכו' (יומא פו.). ורבי הגיע לידי קיצוניות נפרזה באמרו: על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר וכו' (שם פ:). ולא עוד אלא שלפי פירוש הגמרא שם רבי סובר, שתשובה צריכה ליום הכפורים ואין יום הכפורים צריך לתשובה. בכל אופן, דעתו הקיצונית של רבי היא דעת יחיד. התלמוד בכללו מכיר בערכה העיקרי של של התשובה אף לעומת יום הכפורים. וכן שנינו בסתם משנה: מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה (שם). ההכרה הדתית העממית הכירה בערכו של היום כשהוא לעצמו, אבל לא שכחה את קשרו הפנימי עם התשובה. השקפה זו נתבטאה היטב במדרש נאה זה: כל ימות השנה יש רשות להשטן להשטין לישראל חוץ מיום הכפורים. אמר לו הקב"ה: אין לך רשות לגע בהם, אף על פי כן לך וראה במה הם עסוקים. כיון שחולך ומוצא אותם כלם בתענית ובתפלה, לבושים בבגדים לבנים ומעוטפים כמלאכי השרת, מיד חוזר בבושה ובכלמה. אמר לו הקב"ה: מה מצאת בבני? אמר לו: הרי הם כמלאכי השרת ואיני יכול לגע בהם. מיד הקב"ה כובל אותו ומבשר להם: סלחתי (שוחר טוב כז).

---

[1]) נימוס מעין זה אנו מוצאים גם אצל עמים אחרים. שבט אחד בסיביריה הדרומית נוהג לשלח סוס לכן, שהם קוראים לו חטא, ברעש ובצעקות גדולות. וכן נוהג שבט אחר בקדמת הודו לשלח עגל של תוא טעון כל העבירות של המת ומשפחתו בשאון פראי. מנהג מעין זה היה גם אצל היונים. עיין: Joma etc. כהוצאה המדעית של המשנה שמוציאים חכמי הנוצרים von D. Johannes Meinhold (Giessen 1913, S. 18)

יום הכפורים, אף על פי שהוא יום תענית ותשובה, אינו יום אבל וצער. האמונה גופה, שיום זה הוא יום סליחה וכפרה, נותנת ליום הכפורים אופי של יום טוב ומועד. שהרי אין לבעל האמונה יום טוב גדול מן היום, שבו הוא מתרצה לאלהיו ומטהר מעוונותיו. וכן אמרו: לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים (תענית כו:). לראש „הימים הנוראים" נעשה, לאחר חתימה התלמוד, בימי קושי השעבוד של הגלות. ואף על פי כן לא אבד ליום הזה עד היום האופי של יום טוב ומועד.[1] הוא מקור נאמן של קורת רוח דתית ליהודי המאמין עד היום הזה.

בזמן שבית המקדש היה קיים היה העם רואה את עיקר חשיבות היום בעבודה שבמקדש. אבל בסדר היום היו יסודות בלתי תלויים בעבודת המקדש באופן שהחורבן לא הוריד ערכו. עוד בימי הבית מצינו, שהיו עושים בגבולין מעין מה שהיו עושים במקדש. כך שנינו, שהיו אף בגבולין ערים כל ליל יום הכפורים, זכר למקדש (יומא יט:). עבודת הגבולין יצרה לה צורות מיוחדות של עבודת יום הכפורים ומלאה גם כאן את הקרבנות ע"י תפלה. ואולי היה ליום הזה דוקא בגבולין וגם בתפוצות הגולה ערך יותר גדול. יהודי הגבולין והתפוצה בהיותם רחוקים מארץ חמדתם ועיר קדשם הרגישו אולי עוד ביתר עוז את נטל החטא והיו אפשר זקוקים ביותר ליום של תשובה וכפרה. בכל אופן יש לנו עדות נאמנה על גורל ערך היום הזה בעיני יהודי הגולה. „את החג בעשירי לחודש (תשרי) — אומר פילון האלכסנדרוני — משתדלים לחוג לא רק אלה, שנוהגים בחסידות וקדושה, אלא אף אלה שבכלל אין עניני דת חשובים להם בחייהם כלום. כבוד קדושתו תוקף ושולט בכל אדם ואלה שהם פחות יראי-שמים מתחרים לפחות בזמן זה עם האנשים הרצינים יותר בכבישת התאוות והנהגה ישרה". (Opera V, p. 45 c). ומן הזמן ההוא ואילך לא נפחת במשך הדורות מערכו של יום הכפורים כלום. גם היום הוא עומד במרכז חייה הדתיים של האומה הישראלית. ובעינינו אנו רואים בזמן הזה, שאף היהודים שנשתקעו במ"ט שערי טמיעה ותרבות זרה, בבוא היום הזה יעלו על לבם את זכר אלהיהם ועמם.

---

[1] וכן מורה הטור הלכה: „ונוהגין בכל מקום להרבות נרות בבתי כנסיות, משום דכתיב: על כן באורים כבדו ה', ומתרגמינן: בפנסיא יקרו ה'. ואמרינן: לקדוש ה' מכובד זה יום הכפורים, שאין בו לא אכילה ולא שתיה, כבדוהו בכסות נקיה, על כן מכבדין אותו בכל מיני כבודים" (אורח חיים, הלכות יום הכפורים, תר"י). וכן מבאר שם הבית-יוסף, מפני מה מצוה להרבות במאכל ומשתה בערב יום הכפורים: „כדי להראות, שנוח ומקובל עליו יום הכפורים והוא שמח לקראהו על שניתן כפרה לישראל. דכיון שיום הכפורים עצמו אי אפשר לכבדו במאכל ומשתה כדרך שמכבדין שאר יום טוב, צריך לכבדו ביום שלפניו" (שם, תר"ד).

פרק ראשון. ההכנות לעבודה.

משנה א. הכנת הכהן הגדול לעבודה.

א. הפרשת כהן גדול מביתו. — ב. לשכת פרהדרין. — ג. מקדש ראשון ומקדש שני. — ד. העליה בימי עזרא ושרית השכינה במקדש שני. — ה. רומי ופרס. — ו. אבנטו של כהן גדול. — ז. כהן גדול שנפסל וממלא מקומו.

א. [א.] שבעת ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין. ומתקינין לו כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול.

ב. גמרא. [ח:] ללשכת פרהדרין וכו׳: תניא רבי יהודה אומר: וכי לשכת פרהדרין היתה? והלא לשכת בלווטי היתה! אלא בתחילה היו קורין אותה לשכת בלווטי, ומתוך שנותנין ממון לכהונה ומחליפין אותן כל שנים עשר חודש, כפרהדרין הללו שֶמחליפין אותם כל שנים עשר חודש, לפיכך היו קורין אותה לשכת פרהדרין.

ג. [ט.] אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן מאי דכתיב: יראת ה׳ תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה (משלי י, כז)? יראת ה׳ תוסיף ימים—זה מקדש ראשון שעמד ארבע מאות ועשר שנים ולא שמשו בו אלא ארבעה עשר כהנים גדולים. ושנות רשעים תקצרנה—זה מקדש שני שעמד ארבע מאות ועשרים שנה ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים גדולים; צא מהם

כהן גדול — שכל עבודת יום הכפורים אינה נעשית אלא על ידו. ומפרישין אותו מביתו כדי לחנכו בעבודה שבעת ימים. ללשכת פרהדרין — לשכת כהן גדול בעזרה. פרהדרין מלה יונית ופירושה נציב המדינה. ומתקינין לו כהן אחר — מזמינין כהן אחר שישמש במקומו, לכשיארע בו בכהן גדול פסול טומאה שיעכבו מלבוא למקדש ביום הכפורים.

לשכת בלווטי היתה—והלא לשכת בלווטי היתה נקראת! בלווטי מלה יונית ופתרונה אנשי המועצה, יועצים. ומתוך שנותנין ממון לכהונה — מתוך שכהני בית שני היו עומדין על ידי ממון שהיו נותנים לנציבי רומא בשביל מינוים. ומחליפין אותן — והיו מחליפים את הכהנים. שנים עשר חודש — לאו דוקא, שהיו כהנים ששמשו הרבה שנים.

צא מהם — פחות מהם. צא וחשוב — תן קמ״א שנה לד׳ כהנים הללו נמצא

ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק ושמונים ששמש יוחנן כהן גדול, עשר ששמש ישמעאל בן פאבי, ואמרי לה אחת עשרה ששמש רבי אלעזר בן חרסום, מכאן ואילך צא וחשוב—כל אחד ואחד לא הוציא שנתו.

[ט:] מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שלשה דברים שהיו בו: עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים; עבודה זרה—דכתיב: כי קצר המצע מהשתרע (ישעיה כח, כ). מאי קצר המצע מהשתרע? אמר רבי יונתן קצר מצע זה מהשתרר עליו שני רעים כאחד. והמסכה צרה כהתכנס (שם). אמר רבי שמואל בר נחמני כי מטי רבי יונתן להאי קרא בכי, אמר: מאן דכתיב ביה, כונס כנד מי הים (תהלים לג, ז) נעשית לו מסכה צרה. גילוי עריות—דכתיב: ויאמר ה' יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטוויות גרון ומשקרות עינים, הלך וטפף תלכנה (ישעיה ג, טז). יען כי גבהו בנות ציון—שהיו מהלכות ארוכה בצד קצרה. ותלכנה נטויות גרון—שהיו מהלכות בקומה זקופה. ומשקרות עינים—דהוו מליין כוחלא עיניהן. הלוך וטפוף תלכנה—שהיו מהלכות עקב בצד גודל. שפיכות דמים—דכתיב: וגם דם נקי שפך מנשה הרבה מאד עד אשר מלא את ירושלים פה לפה (מלכים ב כא, טז). אבל מקדש שני, שהיו עוסקים בתורה ובמצוות ובגמילות חסדים, מפני מה חרב? מפני שנאת חנם שהיתה ביניהם. ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות: עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים. ובמקדש ראשון לא הוה ביה שנאת חנם? והכתיב: מגורי אל חרב היו את עמי, לכן ספוק אל ירך (יחזקאל כא, טז); ואמר רבי אליעזר אלו בני אדם שאוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם! ההיא בנשיאי ישראל הואי, דכתיב: זעק והילל בן אדם כי היא היתה בעמי (שם). ותניא: זעק והילל בן אדם; יכול לכל, תלמוד לומר: היא בכל נשיאי ישראל. רבי יוחנן ורבי אליעזר דאמרו תרווייהו: ראשונים שנתגלה עונם,

---

ב' מאות וחמשים ותשע שנים לשלש מאות כהנים בקירוב, ומנין השנים הללו ומספר הכהנים בקבלה היתה אצלם. מהשתרר — דרש השתרע לשון השתרר רועה. שני רעים כאחד — שני רועים שמשתררים על האומה ורועים אותה כאחד, כלומר הקב"ה ועבודה זרה. כי מטי — בשהגיע. כונס כנד — שכל העולם כלו שלו הוא. מסכה צרה — נעשה לו הפסל צרה, שאי אפשר לו לדור עם המסכה במחיצה אחת. ארוכה בצד קצרה — כדי שהארוכה תהא נראית גדולה ביותר. בקומה זקופה — בקלות ראש. מליין כוחלא — שהיו ממלאות עיניהן כחל כדי להתיפות. עקב בצד גודל — הילוך של פסיעות מדודות והוא הילוך של גאוה יתירה. שהיתה בו שנאת חנם — שנאה של כתות ומפלגות שונות שהיו שונאות זו את זו לחנם, אע"פ שכולן היו מסורות להאומה וכוונתן היתה לטובה. בנשיאי ישראל — מלכי ישראל שהיו שונאים זה לזה ודוקרין זה את זה, אבל כל העם לא. ראשונים — דורות בית ראשון. שנתגלה עונם — שהנביאים גילו את עונותיהם.

נתגלה קיצם, אחרונים שלא נתגלה עונם, לא נתגלה קיצם. אמר רבי יוחנן טובה צפורנן של ראשונים מכריסן של אחרונים. אמר ליה ריש לקיש: אדרבה, אחרונים עדיפי! אף על גב דאיכא שעבוד מלכיות קא עסקי בתורה. אמר ליה: בירה תוכיח, שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים. שאלו את רבי אליעזר: ראשונים גדולים או אחרונים גדולים? אמר להם: תנו עיניכם בבירה. איכא דאמרי אמר להם: עידיכם בירה.

ד. ריש לקיש הוה סחי בירדנא. אתא רבה בר בר חנה, יהב ליה ידא. אמר ליה: באלהא, דסנינא לכו! דכתיב: אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז (שיר השירים ח, ט) — אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא, נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו, עכשיו שעשיתם עצמכם כדלת, נמשלתם כארז שהרקב שולט בו. מאי ארז? אמר עולא ססמגור. מאי ססמגור? אמר רבי אבא ארז מנור מן הסס. מאי היא? אמר רבא בת קול. כדתניא: משמתו נביאים האחרונים, חגי, זכריה ומלאכי, נסתלקה רוח הקדש מישראל ועדיין היו משתמשין בבת קול. וריש לקיש מי משתעי בהדי רבה בר בר חנה? ומה רבי אלעזר, דמרא דארעא דישראל הוה, ולא הוה משתעי ריש לקיש בהדיה, דמאן דמשתעי ריש לקיש בהדיה בשוקא יהבו ליה עיסקא בלא סהדי, בהדי רבה בר בר חנה משתעי? אמר רב פפא שדי גברא בינייהו: אי ריש לקיש הוה וזעירי אי רבה בר בר חנה הוה ורבי

נתגלה קיצם — לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם (ירמיה כט, י). אחרונים שלא נתגלה עונם — בני מקדש שני שעונותיהם לא נתפרסמו. לא נתגלה קצם — קץ הגלות, כלומר הגאולה. טובה צפורנן של ראשונים — הקטנים שבראשונים טובים מהגדולים שבאחרונים. בירה תוכיח — בית המקדש. שחזרה לראשונים — לבני הגולה של בבל. ולא חזרה לאחרונים — לדורות של גלותנו. עידיכם בירה — בנין הבית עד לכם בדבר, שלא חזר לנו וחזר לראשונים.

סחי—רוחץ. אמר ליה—ריש לקיש לרבה בר בר חנה. באלהא דסנינא לכו— באלהים נשבעתי ששונא אני אתכם, את בני בבל, שלא עליתם בימי עזרא לארץ ישראל. כחומה — שכל חלקיה מחוברים יחד. ככסף — שאינו נרקב; כלומר הייתם חביבים לפני המקום ושכינה היתה שורה עליכם. כדלתות — כשער שיש בו שתי דלתות, שאחת נפתחת ואחת נסגרת; כך עליתם לחצאין. מאי ארז — לאיזה ארז נמשלו? ססמגור — לארז שהוא מנורר וחטוט על ידי הסס. סס שם תולעת. מאי היא — מה הוא הנמשל של ארז רקוב? בת קול — כארז הזה שהסס אכלו ועדיין נשתייר בו משהו, כך ישראל בימי בית שני: נסתלקה מהם נבואה, אבל נשתיירה להם בת קול. משתעי — מסיח. רבי אלעזר — בן פדת. מרא דארעא דישראל — הגדול שבחכמי ארץ ישראל. כך קראו לר' אלעזר הבבליים בני ארצו. עיסקא — הלואה. שדי גברא בינייהו — תן אדם אחר ביניהם, כלומר חילוף אנשים יש כאן: אם ריש לקיש היה הרוחץ בירדן, זעירי פשט לו ידו; ואם רבה

אלעזר. כי אתא לקמיה דרבי יוחנן, אמר ליה: לאו היינו טעמא; אי נמי סליקו כולהו בימי עזרא, לא הוה שריא שכינה במקדש שני, דכתיב: יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם (בראשית ט, כז) — [י.] אף על גב דיפת אלהים ליפת, אין השכינה שורה אלא באהלי שם. ופרסאי מנא לן דמיפת קאתו? דכתיב: בני יפת גומר ומגוג ומדי ויון ותובל ומשך ותירס (שם י, ב) — גומר זו גרממיא, מגוג זו קונתא, מדי כמשמעו, יון זו מקדוניא, תובל זה בית אונייקי, משך זו מוסיא, תירס פליגי בה ר' סימאי ורבנן, ואמרי לה ר' סימון ורבנן: חד אמר זו בית תרייקי, וחד אמר זו פרס. תני רב יוסף תירס זו פרס.

ה. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה ברבי אלעאי עתידה רומי שתפול ביד פרס; קל וחומר ממקדש ראשון: ומה מקדש ראשון שבנאוהו בני שם והחריבוהו כשדיים נפלו כשדיים ביד פרסיים, מקדש שני שבנאוהו פרסיים והחריבוהו רומיים אינו דין שיפלו רומיים ביד פרסיים. אמר רב עתידה פרס שתפול ביד רומי. אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב: בנויי ביד סתורי? אמר להו: אין, גזירת מלך היא. איכא דאמרי אמר להו: אינהו נמי הא קא סתרי בי כנישתא. תניא נמי הכי: עתידה פרס שתפול ביד רומי; חדא, דסתרי בי כנישתא. ועוד, גזירת מלך היא שיפלו בונין ביד סותרין, דאמר רב יהודה אמר רב אין בן דוד בא עד שתפשוט מלכות הרשעה תשעה חדשים על כל העולם כולו, שנאמר: לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובון על בני ישראל (מיכה ה, ב).

ו. [יב.] ומתקינין לו כהן אחר: פשיטא אירע בו פסול קודם תמיד של שחר, מחנכין אותו בתמיד של שחר. אלא אירע בו פסול אחר תמיד של

בר בר חנה היה הפושט את היד, ר' אלעזר היה הרוחץ. כי אתא — כשבא ריש לקיש לפני ר' יוחנן וסח לו את הדבר. לאו היינו טעמא — לא מטעם זה נסתלקה שכינה מישראל בימי בית שני. לא הוה שריא — לא היתה שורה. דיפת אלהים ליפת — אף על פי שזיכה אלהים את הפרסיים, שהם בני יפת, לבנות בית שני, אין השכינה שורה אלא בבית שבנה שלמה, שהוא מבני שם. קאתו — באו, יצאו. גרממיא — שם שבט שבאשור. קונתא — כך קראו לסקיתים.[1] בית אונייקי — היא ביתיניה שבאסיה הקטנה.[2] מוסיה — מדינה הסמוכה לביתיניה.[3] בית תרייקי — תרקיה.

בנויי ביד סתורי — הבונים יפלו ביד הסותרים? בתמיה! לכן יתנם — הקב"ה ימסרם ביד מלכות רומי הרשעה במשך זמן שבו אשה יולדת, שהוא תשעה חדשים, ואחר כך ישובו ישראל לארצם.

פשיטא — זה פשוט וברור. אירע בו — בכהן גדול ביום הכפורים. מחנכין אותו — את הכהן המשמש תחתיו ומעלים אותו לכהונה גדולה. בתמיד של שחר —

1) וכן מתרגם יוסף פלביוס מגוג—סקיתים (קדמוניות א, ו, ג). 2) Bithinica 3) Mysia

שחר, במה מחנכין אותו? אמר רב ארא בר אהבה באבנט. הניחא למאן דאמר, אבנטו של כהן גדול זה הוא אבנטו של כהן הדיוט — שפיר, אלא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט מאי איכא למימר? אמר אביי לובש שמונה ומהפך בצינורא, וכדרב הונא, דאמר רב הונא זר שהפך בצינורא, חייב מיתה. רב פפא אמר [יב:] עבודתו מחנכתו. מי לא תניא: כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן, מכאן ואילך עבודתן מחנכתן? הכא נמי עבודתו מחנכתו. כי אתא רב דימי אמר אבנטו של כהן הדיוט—רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון: חד אמר של כלאים וחד אמר של בוץ. תסתיים דרבי הוא דאמר של כלאים, דתניא: אין בין כהן גדול לכהן הדיוט אלא אבנט, דברי רבי. רבי אלעזר ברבי שמעון אומר אף לא אבנט. אימת? אי נימא

שהכהן הגדול משמש בכל ימות השנה בשמונה בגדים, ובזה הוא ניכר ונבדל מן הכהן ההדיוט שמשמש בארבעה בגדים; ובעבודת יום הכפורים אף הכהן הגדול משמש בארבעה בגדים, מלבד הקרבת תמיד של שחר, שהיא בשמונה בגדים. וכשאירע הפסול לכהונה גדולה קודם תמיד של שחר מחנכים את הכהן החדש לכהונה גדולה בעבודת התמיד, שעל ידי עבודה זו, שהיא בשמונה בגדים, הוא יוצא מכלל כהן הדיוט ובא לכלל כהן גדול. במה מחנכין אותו? — הרי כל עבודת היום היא בארבעה בגדים, ככהן הדיוט, ובמה ניכר שיצא מכלל הדיוטות? באבנט — שהכהן הגדול משמש בכל ימות השנה באבנט של כלאים וביום הכפורים באבנט של בוץ. ומכיון שזה ילבש עכשיו אבנט של בוץ, יהיה לו בזה היכר. הניחא — נוח הדבר; התשובה מספקת. למאן דאמר — למי שאומר; ונחלקו בזה למטה. אבנטו של כהן גדול — בכל ימות השנה, שהוא של כלאים. אבנטו של כהן הדיוט — כלומר אף הוא של כלאים. ומכיון שעכשיו אבנטו של הכהן החדש הוא של בוץ, כדין כהן גדול ביום הכפורים, יש היכר לדבר. לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט — של כל ימות השנה, אלא שבכל ימות השנה כהן הדיוט משמש באבנט של בוץ ככהן גדול ביום הכפורים. מאי איכא למימר? — מה יש לומר? מכיון שביום הכפורים הכל משמשים באבנט של בוץ, במה נתחנך הכהן הגדול החדש לכהונה גדולה? אמר אביי — הכהן החדש לובש לכתחלה, לשם חנוכת כהונה גדולה, שמונה בגדים ועובד איזו עבודה שהיא בתמיד של שחר קודם שהוא מתחיל בעבודת היום, והיינו: הוא מהפך במזלג אבר מאברי התמיד, כדי שימהר להתעכל ודי לו בהפיכה זו. צינורא — מזלג. חייב מיתה — מפני שהפיכה עבודה היא והזר העובד חייב מיתה. עבודתו מחנכתו — אינו צריך לחנוך מיוחד ועבודת יום הכפורים גופה שאינה כשרה אלא בכהן גדול היא מחנכתו לכהונה גדולה. משיחתן מקדשתן — שרק הכלים שעשה משה נתקדשו ע"י משיחה בשמן ומכאן ואילך לא היו הכלים החדשים נמשחים. כי אתא — כשבא מארץ ישראל לבבל. רבי ור' אלעזר בר' שמעון — שני תנאים אלו נחלקו בענין אבנטו של כהן הדיוט. תסתיים — יתברר הדבר.[1]) אימת —

---

[1]) עי' לעיל ע' 55 ביאור מלה זו.

בשאר ימות השנה? — טובא איכא: כהן גדול משמש בשמונה והדיוט בארבעה. אלא לאו—ביום הכיפורים. אמרי: לא, לעולם בשאר ימות השנה, ובהנך דשוין. כי אתא רבין אמר אבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים דברי הכל של בוץ; בשאר ימות השנה—דברי הכל של כלאים. לא נחלקו אלא באבנטו של כהן הדיוט, בין בשאר ימות השנה בין ביום הכפורים; שרבי אומר של כלאים ורבי אלעזר ברבי שמעון אומר של בוץ.

ז. תנו רבנן: אירע בו פסול ומינו אחר תחתיו, ראשון חוזר לעבודתו, שני—כל מצות כהונה גדולה עליו; דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר ראשון חוזר לעבודתו, שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט. אמר רבי יוסי: מעשה ביוסף בן אלם בציפורי שאירע בו פסול בכהן גדול ומינוהו תחתיו. ואמרו חכמים: ראשון חוזר לעבודתו, שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט; כהן גדול—משום איבה, כהן הדיוט—משום מעלין בקודש ואין מורידין. אמר רבי בר בר חנה אמר רבי יוחנן [יג.] הלכה כרבי יוסי. ומודה רבי יוסי שאם עבר ועבד, עבודתו כשרה. אמר רב יהודה אמר רב הלכה כרבי יוסי. ומודה רבי יוסי שאם מת ראשון, שחוזר לעבודתו. פשיטא!

בעבודה של איזה זמן נחלקו? בשאר ימות השנה — שהכהן הגדול משמש באבנט של כלאים ונחלקו, אם אבנטו של כהן הדיוט של בוץ הוא או אף הוא של כלאים. טובא איכא — הרי הרבה חילוקים בין כהן גדול לכהן הדיוט. ביום הכפורים — וביום הכפורים הרי אבנטו של הכהן הגדול של בוץ הוא ומשמיענו רבי, שהכהן ההדיוט משמש באבנט של כלאים; והוא הדין להדיוט בכל ימות השנה. בשאר ימות השנה — שכהן גדול משמש בשל כלאים ואומר רבי שכהן הדיוט משמש בשל בוץ. ובהנך דשוין — ואם תאמר: בשאר ימות השנה הרי יש עוד הילוק במספר הבגדים, יש להשיב, שהנחלקים לא נתכוונו אלא לאותם ארבעת הבגדים שכהן גדול והדיוט שוים בהם: כתונת, מכנסים, מצנפת ואבנט, שלרבי עדיין יש ביניהם חלוק באבנט מה שאין כן לר"א ברבי שמעון. כי אתא רבין — רבין לא בא לחלוק על רב דימי, אלא שנה בפירוש מה שסתם זה.

אירע בו פסול — בכהן גדול. ראשון חוזר לעבודתו — לאחר שנטהר חוזר לעבודת כהן גדול. כל מצות כהונה גדולה עליו — אינו פורע ואינו פורם ואינו מיטמא לקרובים ומוזהר על האלמנה ומשמש בשמונה בגדים. אינו ראוי לא לכהן גדול — אינו ראוי לשמש במקדש לא ככהן גדול ולא ככהן הדיוט. ביוסף בן אלם — בזמן בית שני. משום איבה — משום שנאה של הכהן הגדול הראשון, שלא יהיו כשנים המשמשים בכתר אחד של כהונה גדולה. משום מעלין בקודש — כלל הוא בקודש: דבר שנתקדש מעלין אותו לקדושה גבוהה ואין מורידין אותו לקדושה קלה הימנה. שאם עבר — השני ועבד בבגדי כהן גדול. שחוזר לעבודתו — לכהונה גדולה. פשיטא — שהרי לא נפסל אלא משום איבה, וכשמת ראשון הרי אין איבה.

מהו דתימא, הויא ליה צרה מחיים — קא משמע לן.

משנה ב. התרגלות הכהן בעבודה.

א. זקני בית דין מלמדים את הכהן סדר העבודה. — ב. הפרים והשעירים.

א. [יח.] מסרו לו זקנים מזקני בית דין וקורין לפניו בסדר היום ואומרים לו: אישי כהן גדול, קרא אתה בפיך, שמא שכחת, או שמא לא למדת. ערב יום הכפורים שחרית מעמידין אותו בשער מזרח ומעבירין לפניו פרים ואילים וכבשים, כדי שיהא מכיר ורגיל בעבודה. כל שבעת הימים לא היו מונעין ממנו מאכל ומשתה, ערב יום הכפורים עם חשיכה לא היו מניחין אותו לאכול הרבה, מפני שהמאכל מביא את השינה.

גמרא. בשלמא שמא שכח—לחיי, אלא שמא לא למד—מי מוקמינן כי האי גוונא? והתניא: והכהן הגדול מאחיו—שיהא גדול מאחיו בכח, בנוי ובחכמה ובעושר. אחרים אומרים: מנין שאם אין לו, שאחיו הכהנים מגדלין אותו? תלמוד לומר: והכהן הגדול מאחיו—גדלוהו משל אחיו! אמר רב יוסף לא קשיא—כאן במקדש ראשון, כאן במקדש שני; דאמר רב אמי תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא על דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי.

צרה מחיים — שאם השני יהיה ראוי לשמש אחרי מות הראשון, יהיה הסגן צרה מחיים לכהן הגדול, שיאמר בלבו: זה מצפה מתי אמות וישמש תחתי, ותמיד תהיה איבה בינידם. קא משמע לן — שאין אנו חוששין לכך.

מסרו לו — בכל אחד משבעת הימים. מזקני בית דין — בית דין הגדול שבירושלים ללמדו סדר העבודה. אישי — אדוני. קרא אתה בפיך — סדר העבודה. פרים אלים וכבשים — אותן שיקריב למחר. שיהא מכיר — מתבונן בקרבנות העוברים לפניו, לתת לב להלכות סדר הקרבנות. מביא את השינה — והוא היה צריך להיות ער כל הלילה.

לחיי — טוב, ניחא, שכל אדם אף החכם ביותר עלול לבוא לידי שכחה. מי מוקמינן כהאי גוונא — וכי מעמידין אדם כגון זה שלא למד מימיו לכהן גדול? שאם אין לו — עושר. במקדש ראשון — לא העמידו אלא כהנים מהוגנים. במקדש שני — היו הרבה כהנים שאינם מהוגנים. תרקבא — תרי קבי, שני קבים. דינרי — זהובים. מרתא בת בייתום — אשה עשירה בסוף זמן הבית. לינאי מלכא — אין זה ינאי החשמונאי אלא בלי ספק אחד ממלכי בית הורדוס. ואולי היה זה אגריפס שחי בסוף זמן הבית ונתחלף להם אגריפס בינאי.[1]

1) אי אפשר לומר שזה היה ינאי—יוחנן החשמונאי, שהוא בעצמו שמש בכהונה גדולה. ועוד שיהושע בן גמלא ומרתא בת בייתום היו כידוע בסוף זמן הבית, בזמן מלכי בית הורדוס.

ב. ערב יום הכפורים שחרית וכו': תנא אף השעירים. ותנא דידן מאי טעמא לא תנא שעירים? כיון דעל חטא קאתו, חלשא דעתיה. אי הכי, פר נמי על חטא הוא דאתי! פר, כיון דעליו ועל אחיו הכהנים הוא דאתי, באחיו הכהנים אי איכא איניש דאית ביה מילתא, מידע ידע ליה ומהדר ליה בתשובה, בכולהו ישראל לא ידע. אמר רבינא היינו דאמרי אינשי: אי בר אחתיך דיילא הוי, חזי, בשוקא קמיה לא תחליף.

משנה ג. השבעת הכהן הגדול.

א. סדר ההשבעה. — ב. הלשכות שבמקדש. — ג. הכהנים הצדוקים והכנסת הקטורת לפני ולפנים.

א. [יח:] מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה והעלוהו בית אבטינם והשביעוהו ונפטרו והלכו להם. ואמרו לו: אישי כהן גדול, אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחינו ושליח בית דין; משביעין אנו עליך במי ששכן שמו בבית הזה, שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך. הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין. אם הוא חכם—דורש, ואם לאו—תלמידי חכמים דורשים לפניו. אם רגיל לקרות—קורא, ואם לאו—קורין לפניו. ובמה קורין לפניו? באיוב ובעזרא ובדברי הימים. זכריה בן קבוטל אומר: פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל.

ב. גמרא. [יט.] מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה: תנא ללמדו חפינה.

אף השעירים — היו מעבירים לפניו. דעל חטא קאתו — באו לכפר על החטא. חלשא דעתיה — תחלש דעתו ויצטער כשיזכר בחטא, ולפיכך אין מעבירים אותם. אי הכי — אם להולשת דעתו אנו חוששים. דאית ביה מילתא — שיש בו דבר עבירה. מידע ידע — הוא מכיר ויודע אותו מפני שהוא רגיל אצלם. אי בר אחתיך — אם בן אחותך גובה מכס הוא, ראה, אל תעבור לפניו בשוק; שהקרוב לחברו מכיר ויודע את מעשיו.

מסרוהו — בערב יום הכפורים. זקני בית דין — שקראו לפניו בסדר היום. בית אבטינס — מפורש בגמרא לשם מה העלוהו לשם. והשביעוהו — שלא יעשה כמעשה הצדוקים. ואמרו לו — זקני כהונה. דורש — בדברי הלכה כל ליל יום הכפורים, שלא יישן. קורא — בכתובים. ובדברי הימים — שהם דברים המושכים את הלב, ואין שינה חוטפתו.

ללמדו חפינה — מעלין אותו לבית אבטינס ללמדו חפינת הקטורת, שהיתה אחת מעבודות הקשות שבמקדש. ובבית אבטינס היתה הקטורת עשויה. לשכת

אמר רב פפא שתי לשכות היו לו לכהן גדול: אחת לשכת פרהדרין ואחת לשכת בית אבטינס, אחת בצפון ואחת בדרום. אחת בצפון—דתנן: שש לשכות היו בעזרה, שלש בצפון ושלש בדרום. שבדרום: לשכת המלח, לשכת הפרוה, לשכת המדיחין. לשכת המלח, ששם היו נותנין מלח לקרבן. לשכת הפרוה, ששם היו מולחין עורות קדשים ועל גגה היה בית טבילה לכהן גדול ביום הכפורים. לשכת המדיחין—שם היו מדיחין קרבי קדשים, ומשם מסיבה עולה לגג בית הפרוה. שלש שבצפון: לשכת העץ, לשכת הגולה, לשכת הגזית. לשכת העץ: אמר רבי אליעזר בן יעקב שכחתי מה היתה משמשת. אבא שאול אמר לשכת כהן גדול היתה אחורי שתיהן וגג שלשתן שוה. לשכת הגולה: שם היה בור הגולה והגלגל נתון עליו ומשם מספיקין מים לכל העזרה. לשכת הגזית: שם היתה סנהדרין של ישראל יושבת ודנה את הכהנים ומי שנמצא בו פסול היה לובש שחורים ומתעטף שחורים ויצא והלך לו, ושלא נמצא בו פסול היה לובש לבנים ומתעטף לבנים ונכנס ומשמש עם אחיו הכהנים. אחת בדרום—דתנן: שבעה שערים היו בעזרה: שלשה בצפון ושלשה בדרום ואחד במזרח. שבדרום—שער הדלקה. שני לו—שער הקרבן. שלישי לו—שער המים. שבמזרח—שער ניקנור. ושתי לשכות היו שם: אחת בימינו ואחת בשמאלו. אחת—לשכת פנחס המלביש, ואחת—לשכת עושי חביתין. שבצפון—שער ניצוץ. וכמין אכסדרה היה ועלייה בנוייה לו על גביו ושם כהנים שומרים מלמעלה ולוים מלמטה. ושלפנים הימנו החיל. ושני לו—שער הקרבן. שלישי לו—שער בית המוקד. ותניא חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום וכולן בקודש על גג בית הפרוה, חוץ מזו שהיתה בחול על גבי שער המים, ובצד לשכתו היתה. ולא ידענא, אי לשכת פרהדרין בצפון ולשכת בית אבטינס בדרום, אי לשכת בית אבטינס בצפון ולשכת פרהדרין בדרום.

פרהדרין — ששם היתה דירתו הקבועה כמפורש במשנה. לשכת בית אבטינס — שהיה עולה לשם ללמוד מעשה הקטורת. מדיחין—שוטפים ורוחצים. מסיבה—בנין של מעלות המשתלשלות ועולות בזקיפה. ר״א בן יעקב — שהוא שנה מסכת מדות. אחורי שתיהן — אחורי לשכת הגולה ולשכת הגזית; ומכאן שלשכה היתה לכהן גדול בצפון. וגג שלשתן שוה — קירוי אחד לשלשתן, שכולן עמדו בשטח אחד. בור הגולה — בור שכרו עולי הגולה. ודנה את הכהנים — בודקת אחרי יחוסיהם. שער הדלקה — אפשר שנקרא כך על שם שהיו מדליקים שם אבוקות בשמחת בית השואבה. שער הקרבן — שדרך בו היו מביאים את הקרבנות. שער המים — שבו היו מכניסין צלוחית של מים לניסוך בחג. שער נקנור — נתפרש להלן במשנה. המלביש—הממונה להלביש את הכהנים ולהפשיטם. עושי חביתין—ששם היו עושים מעשי מחבת שמקריב כהן גדול. החיל — מקום מבוצר שבין חומת בית המקדש והעזרה. ובצד לשכתו היתה — מכאן משמע שלשכה היתה לו גם בדרום. ולא ידענא — המשך דברי רב פפא הוא, שאומר לעיל אחת בצפון ואחת בדרום.

ג. [יט:] הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין: הוא פורש ובוכה, שחשדוהו צדוקי; והם פורשין ובוכין, דאמר רבי יהושע בן לוי כל החושד בכשרין לוקה בגופו. וכל כך למה? שלא יתקן מבחוץ ויכנים, כדרך שהצדוקין עושין. תנו רבנן: מעשה בצדוקי אחד שהתקין מבחוץ והכנים. ביציאתו היה שמח שמחה גדולה. פגע בו אביו, אמר לו: בני, אף על פי שצדוקין אנו, מתיראין אנו מן הפרושין. אמר לו: כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה: כי בענן אראה על הכפורת (ויקרא טז, ב); אמרתי: מתי יבא לידי ואקיימנו! עכשיו שבא לידי לא אקיימנו? אמרו: לא היו ימים מועטים עד שמת והוטל באשפה והיו תולעין יוצאין מחוטמו. ויש אומרין: ביציאתו ניגף. דתני רבי חייא: כמין קול נשמע בעזרה, שבא מלאך וחבטו על פניו, ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו, שנאמר: ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עֵגל (יחזקאל א, ז).

משנה ד. העסקת הכהן הגדול בליל יום הכפורים.

א. כיצד היו מעסיקים אותו? — ב. מאי קריאת הגבר?

א. בקש להתנמנם, פרחי כהונה מכין לפניו באצבע צרדה ואומרים לו: אישי כהן גדול, עמוד והפג אחת על הרצפה.

שחשדוהו צדוקי — ובושה היא לו, שהרי בית הדין פרושים היו והצדוקים רשעים בעיניהם. והם פורשין ובוכין — שמא חשדו בכשרים. לוקה בגופו — שנאמר: והן לא יאמינו לי וגו' (שמות ד, א), ונאמר להלן: והנה ידו מצורעת כשלג (שם שם, ו). וכל כך למה — כל ההשבעה למה? שלא יתקן — מלא חפניו של הקטורת הניתנת ביום הכפורים על המחתה, כמו שנאמר: ומלא חפניו וגו' ונתן את הקטורת על האש (ויקרא יו, יב—יג). מבחוץ — הצדוקים היו נותנין אותה על האש בהיכל ואח"כ מכניסים לקדשי קדשים. הייתי מצטער — על המקרא הזה שאינו מתקיים ככתבו על ידי למוד הפרושים. כי בענן אראה — הצדוקים דרשו „כי בענן" כלומר בענן של עשן הקטרת אראה על הכפרת, בשעה שאתראה על הכפרת הענן כבר עולה; וקבלת הפרושים אינה כן, אלא נותן הקטורת מבפנים, שהרי הכתוב אומר: ונתן את הקטורת על האש לפני ה'. והוטל באשפה — שלא בא לקבורה. ביציאתו — מבית המקדש תיכף ניגף. וחבטו — את הכהן וניגף. שנאמר ורגליהם — במלאכים כתיב.

בקש להתנמנם — כהן גדול. פרחי כהונה — צעירי הכהנים. באצבע צרדה — לוחצים את האצבע האמצעית והאגודל זו לזו ושומטים את האצבע בחוזקה לתוך כף היד ועל ידי זה משמיעים קול וירוז. והפג אחת — הפג לשון פוק בעברית, נפק בארמית, הוציא. כלומר הנד רגלך האחת על הרצפה כדי לצננה ועל ידי זה

ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן השחיטה. ולא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מליאה מישראל.

גמרא. מאי צרדא? אמר רב יהודה: צרתה דדא. מאי היא? — גודל. מחוי רב הונא ואזל קליה בכולי בי רב. ואומרים לו: אישי כהן גדול, הפג אחת על הרצפה וכו׳: אמר רב יצחק מאי אחת, על חדת? אמרי ליה: אחוי קידה. ומעסיקין אותו וכו׳: תנא: לא היו מעסיקין אותו לא בנבל ולא בכנור, אלא בפה. ומה היו אומרין? אם ה׳ לא יבנה בית, שוא עמלו בוניו בו (תהלים קכז, א). מיקירי ירושלים לא היו ישנין כל הלילה, כדי שישמע כהן גדול קול הברה ולא תהא שנה חוטפתו. תניא אבא שאול אמר: אף בגבולי היו עושין כן, זכר למקדש.

ב. [כ:] מאי קריאת הגבר? רב אמר: קרא גברא, רבי שילא אמר: קרא תרנגולא. רב איקלע לאתריה דרבי שילא. לא הוה אמורא למיקם עליה דרבי שילא. קם רב עליה וקא מפרש: מאי קריאת הגבר? קרא גברא. אמר ליה רבי שילא: ולימא מר: קרא תרנגולא. אמר ליה: אבוב לחרי זמר—לגרדאי לא מקבלוה מיניה? כי הוה קאימנא עליה דרבי חייא ומפרישנא: מאי קריאת הגבר? קרא גברא. ולא אמר לי ולא מידי, ואת אמרת לי: אימא, קרא

תעבור התרדמה. ומעסיקין אותו — בקריאת שירים ומזמורים.

צרתה דדא — נראה לגרוס צרתה דְאִידָא או דִיְדָא, של היד, ומשמעו: צרדא-צרתה של היד, והוא האגודל, שהוא כמו צרה ליד כולה, מפני שהוא נפרד מיתר האצבעות וכאילו מתחרה בהן.[1]) מחוי — הראה כיצד מכים באצבע צרדא. בכולי בי רב — בכל בית המדרש. מאי אחת — מה משמעותו של הפג אחת שבמשנה? על חדת — דרך חידוש, כלומר: הסבר לי, בבקשה! אחוי קידה — היו אומרים לו לכהן גדול: הראה לנו כיצד קודדים. קידה: נועץ גודליו בארץ ושוחה ונושק את הרצפה וקם. אם ה׳ לא יבנה — לרמז לו שכל מעשיו צריכים להיות לשם שמים. מיקירי — מחשובי. קול הברה — קול המולה של אנשים המדברים. בגבולין — בערי המדינה.

קרא גברא — פירש גבר-נבר ממש והוא האיש הממונה על ההכרזה כמו ששנינו להלן בברייתא. קרא תרנגולא — שגבר הוא כנוי לתרנגול. איקלע לאתריה — נזדמן למקומו ולא היו מכירים אותו שם. לא הוה אמורא — לא היה מתורגמן שיעמוד אצל רבי שילא ויתרגם דבריו לעם. שאף כשנתכחה הלשון העברית מן העם עדיין היו החכמים דורשים בעברית, אלא שהיו זקוקים לאמורא שהיה מתרגם דבריהם ללשון שהעם שומע. קם רב עליה — למתורגמן. וקא מפרש — כשאמר לו רבי שילא קריאת הגבר בעברית פירש רב לקהל בארמית קרא גברא. אבוב לחרי זמר — חליל שלחורים הוא זמר לא יתקבל על האורגים? חליל שקולו ערב

---

[1]) ואפשר ש„צרתה" מלשון צְרָא בסורית שמשמעו נקרע, נפרד. וקראו כך לאגודל, משום שהוא נקרע ונפרד מיתר האצבעות.

תרנגולא? אמר ליה: מר ניהו רב. נינח מר. אמר ליה: אמרי אינשי: אי תגרת ליה, פוץ עמריה. איכא דאמרי, הכי אמר ליה: מעלין בקדש ולא מורידין. תניא כותיה דרב, תניא כותיה דרבי שילא. תניא כותיה דרב: גביני כרוז מהו אומר? עמדו כהנים לעבודתכם ולוים לדוכנכם וישראל למעמדכם! והיה קולו נשמע בשלש פרסאות. מעשה באגריפס המלך שהיה בא בדרך ושמע קולו בשלש פרסאות. וכשבא לביתו שיגר לו מתנות הרבה. ואף על פי כן כהן גדול משובח ממנו. דאמר מר: בשעה שהיה אומר „אנא השם!" היה נשמע קולו ביריחו. ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן מירושלים ליריחו עשר פרסא. ואף על גב דהכא איכא חולשא והכא ליכא חולשא, והכא יממא והכא ליליא, דאמר רבי לוי מפני מה אין קולו של אדם נשמע ביום כדרך שנשמע בלילה? מפני גלגל חמה המנסר ברקיע כחרש המנסר בארזים. והאי חירגא דיומא לא שמיה. והיינו דקאמר נבוכדנצר: וכל דיירי ארעא כלה חשיבין. תנו רבנן אלמלא גלגל חמה, נשמע קול המונה של רומי. ואלמלא קול המונה של רומי, נשמע קול גלגל חמה. תניא כותיה דרבי שילא: היוצא לדרך קודם קריאת הגבר דמו בראשו. רבי יאשיה אומר עד שישנה. ויש אומרים עד שישלש. ובאיזה תרנגול אמרו? בתרנגול בינוני.

לשרים יבעטו בו אנשים פחותים? כלומר: פירוש זה שפירשתי טוב היה בעיני גדולים ובעיניך רע הוא? מר ניהו רב — אתה הוא רב, לך ושב, שאיני כדאי שתהיה מתורגמני. שכשאמר לו שהיה מתרגם לפני רבי חייא הכיר שהוא רב, לפו שהיה ידוע שרב הוא מתורגמנו של ר' חייא. אי תגרת ליה — אם נשכרת לו נפץ צמרו; אם נשכרת אצל אדם, עשה כל מלאכה שיטיל עליך ואפילו ניפוץ צמר, שהיא מלאכה בזויה. כלומר מכיון שהתחלתי לתרגם לפניך עלי לגמור. מעלין בקדש — כלומר גנאי הוא לדרשה שארד אני ויבוא פחות ממני לגומרה. תניא כוותיה דרב — כלומר שנינו בברייתא, שהיה אדם ממונה להעיר את הכהנים לעבודתם. ומן הסתם לממונה זה נתכוונה המשנה. תניא כוותיה דרבי שילא — שקריאת הגבר בלשון המשנה משמעו קריאת התרנגול. גביני — שם אדם. כרוז — המכריז. כָּרוֹז שם תואר על משקל חָמוֹץ. שיגר — שלח. משובח ממנו — קולו חזק יותר משל גביני. דהכא — אצל כהן גדול. איכא חולשא — יש חולשת התענית. והכא יממא — הכהן הגדול היה מתודה ביום, וביום אין הקול נשמע כבלילה. שמנסר ברקיע — שחכמי ישראל היו אומרים גלגל קבוע ומזלות חוזרים; והחמה כשהיא בוקעת ועוברת בגלגל הרקיע (שצירו להם כחומר מוצק) היא משמיעה קול חריקה. והאי חירגא דיומא — ואותו חרג של יום, היינו הנסורת הנופלת מנסירה זו שנראה כאבק בעמוד של אור החמה, שמו „לא", משום שאין בו ממש. כלה חשיבין — קרי כלא, כ„לא" זה שאין בו ממש. היוצא לדרך — יחידי. דמו בראשו — אם ניזק ע"י המזיקים, הוא גופו הביא מיתה על עצמו. שישנה — עד שיקרא התרנגול בפעם השניה. בינוני — שאינו ממהר קריאתו ואינו מאחרה.

פרק שני. סדר העבודה.

משנה א. זמן שחיטת התמיד.

א. כיצד היה הרואה מודיע כשהאיר המזרח. — ב. מי אמר „הן!”?

א. [כח.] אמר להם הממונה: צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה. אם הגיע, הרואה אומר: ברקאי! מתיא בן שמואל אומר: האיר פני כל המזרח! עד שבחברון? והוא אומר: הן! ולמה הוצרכו לכך? שפעם אחת עלה מאור הלבנה, ודימו שהאיר מזרח ושחטו את התמיד והוציאוהו לבית השריפה.

הורידו כהן גדול לבית הטבילה. [לב.] חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום.

גמרא. [כח:] תניא רבי ישמעאל אומר: ברק ברקאי. רבי עקיבא אומר: עלה ברקאי. נחומא בן אפקשיון אומר: אף ברקאי בחברון. מתיא בן שמואל

הממונה — הסגן. צאו וראו — ממקום גבוה שהיה להם במקדש. זמן השחיטה — של קרבן תמיד, שהשחיטה פסולה בלילה. ברקאי — האיר והבריק השחר. האיר כל פני המזרח — בלשון זו היה אומר הרואה, ולא ברקאי. וזמן זה מאוחר יותר מאותו של ברקאי. עד שבחברון — חוזרין ושואלין אותו, אם האיר פני המזרח עד לחברון, שהר חברון גבוה מכל סביבות ירושלים וכשפאת השמים מן האופק מוארת עד כנגד חברון סימן שהחמה זורחת ועולה. ולמה הוצרכו לכך — לעלות לגג ולא הסתפקו בראיה סתם לצד מזרח? עלה מאור הלבנה — קודם אור הבוקר. את התמיד — של שחרית. לבית השריפה — שנפסל על ידי שחיטה שלא בזמנה ומשום טעות זו התקינו שיהיו עולים תמיד לגג לראות אם האיר המזרח. אף בימים שאין הלבנה עולה סמוך לשחר, כגון ביום הכפורים. הורידו כהן גדול — שהיה טעון טבילה קודם שישחט התמיד. ועשרה קדושין — קידוש ידים ורגלים מן הכיור. שלכל חליפת בגדי היום צריך קידוש לפשיטה וקידוש ללבישה. ולפי שחמש פעמים כהן גדול מחליף בגדיו ביום הכפורים ובכל פעם הוא מקדש, פושט וטובל, לובש ומקדש, נמצא כהן גדול טובל חמש טבילות ומקדש עשרה קידושין.

ברק ברקאי — שהרואה היה אומר: ברק ברקאי! עלה ברקאי — „עלה” היה אומר ולא „ברק”, שברק משמעו שעמוד השחר רק התחיל מנצנץ ומבריק

הממונה על הפייסות אומר: האיר פני כל המזרח עד שבחברון. רבי יהודה בן בתירא אומר: האיר פני כל המזרח עד בחברון ויצאו כל העם איש איש למלאכתו. אי הכי, נגה ליה טובא! אלא אימא: לשכור פועלים.

ב. והוא אומר הן: מאן אמר הן? אילימא הך דקאי אאיגרא, הוא חלים והוא מפשר? אלא הך דקאי אארעא, מנא ידע? איבעית אימא הך דקאי אארעא, ואיבעית אימא הך דקאי אאיגרא. איבעית אימא הך דקאי אאיגרא— אמר איהו: האיר כל פני המזרח. ואמר ליה הך דקאי אארעא: עד שבחברון? ואמר ליה איהו: הן. ואיבעית אימא הך דקאי אארעא—אמר איהו: האיר כל פני המזרח? ואמר ליה: עד שבחברון. ואמר ליה: הן.

משנה ב. טבילת הכהן הגדול.

א. אופן הטבילה ושחיטת התמיד. — ב. חימום מי הטבילה לכהן גדול איסטנים.

א. [ל.] פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם. [לא:] פשט, ירד וטבל, עלה ונסתפג. הביאו לו בגדי זהב ולבש וקדש ידיו ורגליו. הביאו לו את התמיד, קרצו ומרק אחר שחיטה על ידו, קבל את הדם וזרקו. נכנס להקטיר קטורת של שחר

ועלה משמעו שהוא כבר קיים ועומד ומאיר הרבה. הממונה על הפייסות — הממונה על הגורלות, (כמפורש במסכת שקלים פ"ה, מ"א), שחלוקת העבודה במקדש בין הכהנים היתה נוהגת על פי גורלות. נגה ליה טובא — כבר האיר היום הרבה. לשכור פועלים — לא שיצאו העם איש למלאכתו, אלא שיצאו לשכור פועלים, שמי שצריך לשכור פועלים משכים ביותר.

הך דקאי אאיגרא — העומד על הגג ורואה שואל: האיר כל פני המזרח? והוא נופא משיב: הן. והוא מפשר — הוא עצמו חולם ופותר, כלומר: הוא שואל והוא משיב? בתמיה. הך דקאי אארעא — אומר הן. מנא ידע — מניין הוא יודע? הרי אין העומד למטה רואה כעומד למעלה. הך דקאי אארעא — אומר הן. עד שבחברון — שאלה היא שהעומד למטה שואלו, אם האיר כבר עד חברון. אמר איהו — העומד למטה אמר בלשון שאלה: האיר כל פני המזרח? עד שבחברון — הרואה למעלה משיב לו: עד שבחברון האיר. ואמר ליה – העומד למטה. הן — יישר, טוב, כלומר: הגיע הזמן!

בוץ — בד. פשט — את בגדיו. ונסתפג — נגב את בשרו באלונטית. את התמיד — שכל עבודות היום אינן נעשות אלא על ידי כהן גדול. קרצו — לשון שחיטה הנהוגה אצל קרבנות. ומרק אחר — גמר כהן אחר בשחיטה, לפי שהכהן הגדול צריך למהר ולקבל את הדם הנשפך. מרק לשון גמר, השלם וכלה. על ידו —

ולהטיב את הנרות ולהקריב את הראש ואת האיברים, את החביתין ואת היין. אם היה כהן גדול זקן או איסטנים, מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן, כדי שתפיג צינתן.

גמרא. [לב:] הביאו לו את התמיד, קרצו: מאי קרצו? אמר עולא: לישנא דקטלא הוא. אמר רב נחמן בר יצחק מאי קרא? עגלה יפה פיה מצרים, קרץ מצפון בא בא (ירמיה מו, כ). מאי משמע? כדמתרגם רב יוסף: מלכא יאי הוה מצרים, עממין קטולין מציפונא ייתון עלה.

ב. [לד:] אם היה כהן גדול זקן או איסטנים וכו׳: תניא אמר רבי יהודה עששיות של ברזל היו מחמין מערב יום הכפורים ומטילין לתוך צונן כדי שתפיג צינתן. והלא מצרף! אמר רב ביבי שלא הגיע לצירוף. אביי אמר אפילו תימא שהגיע לצירוף, דבר שאין מתכוין מותר. ומי אמר אביי הכי? והתניא: בשר ערלתו (ויקרא יב, ג) – אפילו במקום שיש שם בהרת יקוץ, דברי רבי יאשיה. והוינן בה: קרא למה לי? ואמר אביי: לרבי יהודה דאמר

במו מיד, כלומר תיכף לשחיטה. ולהטיב את הנרות — לנקות את הנרות ולהדליקן. את הראש ואת האיברים — של התמיד. את החביתין ואת היין — מעשה מחבת ונסכים הבאים עם הקרבן. איסטנים — חלש ומפונק שהטבילה בצוננים קשה לו. תפיג — תחלש.

לישנא דקטלא — לשון הריגה. מאי קרא — מאיזה מקרא ראיה שקרץ לשון הריגה? מאי משמע — ומניין לך שבמקרא זה קרץ משמעותו לשון קטלא? כדמתרגם רב יוסף — רב יוסף היה מתרגם הכתובים לארמית. מלכא יאי — מלוכה נאה. עממין קטולין — עמים הורגים מצפון באו עליה.

עששיות — חתיכות עבות. והלא מצרף — על ידי שהוא נותן את הברזל המלובן במים הוא מצרפו ומקשהו. וצירוף היא מלאכה שאסורה ביום הכפורים. שלא הגיע לצירוף — שהיה מוציא את העששיות מיד אחרי שהטילן למים ולא השהה אותן עד כדי צירוף. שאין מתכוין — מלאכה שנעשית ממילא בלי כוונת העושה מותרת בשבת וביום טוב. וכאן הרי לא נתכוין לצרף את הברזל, אלא לחמם את המים. בהרת — מין נגע. יקוץ — ימול את הערלה עם הבהרת, אף על פי שאסור לקוץ בהרת, שנאמר: השמר בנגע הצרעת (דברים כד, ח) ואמרו חכמים: בקוצץ בהרתו הכתוב מדבר. והוינן בה — והקשנו על זה. קרא למה לי — למה כתבה תורה: „ימול בשר ערלתו״? שהיה לה לכתוב: „ימול ערלתו״ וכתבה „בשר״, כדי לרבות בשר נגעים, כמו שכתוב: אדם כי יהיה בעור בשרו נגע צרעת, ומכאן יש לדרוש שסתם בשר שנאמר בתורה משמעו בשר נגעים. והכתוב למה לי? הרי דבר שאינו מתכוין הוא. לרבי יהודה — הרבוי הזה שריבתה תורה להתיר קציצת בהרת בא לדעת ר׳ יהודה. וממשתרע אביי כך, שמע מינה שהוא סובר

דבר שאין מתכוין אסור. הני מילי בכל התורה כולה, אבל הכא—צירוף דרבנן הוא.

משנה ג. טבילה וחילוף בגדים.

א. סדר הטבילה של הכהן הגדול וחילוף הבגדים שחרית וערבית. — ב. בגדי שחרית ובגדי ערבית איזו מהם עדיפים. — ג. עני, עשיר ורשע באים לדין.

א. הביאוהו לבית הפרוה—ובקדש היתה—פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם, קדש ידיו ורגליו ופשט. רבי מאיר אומר: פשט, קדש ידיו ורגליו. ירד וטבל, עלה ונסתפג. הביאו לו בגדי לבן. לבש וקדש ידיו ורגליו. בשחר היה לובש פלוסין של שנים עשר מנה, בין הערבים—הנדוין של שמונה מאות זוז, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: בשחר היה לובש של שמונה עשר מנה ובין הערבים—של שנים עשר מנה, הכל שלשים מנה. אלו משל צבור; ואם רצה להוסיף, מוסיף משלו.

גמרא. [לה.] מאי פרוה? אמר רב יוסף פרוה אמגושא.

פרסו סדין של בוץ: מאי שנא של בוץ? אמר רב כהנא כדי שיכיר שעבודת היום בבגדי בוץ.

ב. בשחר היה לובש פלוסין של שמונה עשר וכו': ותנא מניינא אתא לאשמועינן? הא קא משמע לן, דבציר מהני לא נעביד; הא אי בציר מהני

שהמקרא מסייע לר' יהודה ומכאן שאף הוא סובר כמותו. הני מילי — שאביי לדעת ר' יהודה סובר, שדבר שאינו מתכוין אסור. בכל התורה כולה — כלומר באיסור מן התורה. צירוף דרבנן הוא — ואף ר' יהודה מודה בו שמכיון שאינו מתכוין מותר.

בית הפרוה — שם לשכה בצפון בית המקדש. ובקדש היתה — הפרוה; מה שאין כן טבילה ראשונה, שהיתה מחוץ למקדש. פשט קדש — תחלה פשט ואחר כך קדש. בגדי לבן — שכל עבודת היום אחרי תמיד של שחר בבגדי בד היתה. פלוסין — בגדים מבד עשוי בפלוסיה שבמצרים. מנה — מאה זוז. הנדוין — מבד הודי. בד פלוסי והודי היה יקר ביותר. זוז — דינר של כסף.

פרוה אמגושא — מכשף פרסי ששמו פרוה בנה לשכה זו ונקראת על שמו.

ותנא — שאומר הכל שלשים מנה. מניינא אתא לאשמועינן? — כלום אין אנו יודעים, ששמנה עשר ושנים עשר הם שלשים? דבציר מהני — שפחות משלשים מנה בכסף הכל לא נעשה. אי בציר מהני — אם פיחת בשל שחר והוסיף בשל

וטפי אהני לית לן בה. דכולי עלמא מיהת דשחר עדיפי—מנא לן? אמר רב הונא בריה דרב עילאי אמר קרא: בד בד בד בד (ויקרא טז, ד) — מובחר בבד. [לה:] מיתיבי: ולבשו בגדים אחרים ולא יקדשו את העם בבגדיהם (יחזקאל מד, יט)—מאי לאו, אחרים חשובין מהן! לא, אחרים פחותין מהן. תני רב הונא בר יהודה ואמרי לה רב שמואל בר יהודה: אחר שכלתה עבודת צבור, כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד, ובלבד שימסרנה לציבור. פשיטא! מהו דתימא, ניחוש שמא לא ימסרנה יפה יפה — קא משמע לן. אמרו עליו על רבי ישמעאל בן פאבי, שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה ולבשה ועבד בה עבודת יחיד ומסרה לציבור. אמרו עליו על רבי אלעזר בן חרסום, שעשתה לו אמו כתונת משתי רבוא ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה, מפני שנראה כערום. ומי מתחזי? והאמר מר חוטן כפול ששה! אמר אביי כחמרא במזגא.

ג. תנו רבנן עני ועשיר ורשע באין לדין. לעני אומרים לו: מפני מה לא עסקת בתורה? אם אומר: עני הייתי וטרוד במזונותי, אומרים לו: כלום עני היית יותר מהלל? אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה משתכר בטרפעיק. חציו היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשו ביתו. פעם אחת לא מצא להשתכר ולא היניחו שומר בית המדרש להכנס. מה עשה? עלה על פי ארובה וישב שם, כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון. אמרו: אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת היתה וירד עליו השלג וכסהו. כשעלה עמוד השחר, אמר לו שמעיה לאבטליון: אבטליון אחי, בכל יום הבית מאיר והיום אפל; שמא יום המעונן הוא. הציצו וראו דמות אדם בארובה. עלו ומצאו עליו רום שלש אמות שלג. פרקוהו והרחיצוהו וסיכוהו והושיבוהו כנגד המדורה. אמרו: ראוי זה לחלל עליו את השבת. עשיר—אומרים לו:

בין הערבים אין בכך כלום. דכולי עלמא — בין ר' מאיר ובין החכמים סוברים שבגדי שחר יקרים יותר. בד בד — בלבישת בגדי שחר נאמר ארבע פעמים בד. ולבשו בגדים אחרים — ושם כתוב: ולא יעלה עליהם צמר, ומשמע שביום הכפורים הכתוב מדבר, שבשאר ימות השנה לבשו הכהנים בגדי צמר. ומשמעות הכתוב, שבעבודת בין הערבים ילבשו בגדים אחרים משל עבודת שחרית. עבודת יחיד — כגון קריאת פרשת היום שהיא באיצטלית לבן משלו (פז, מא). יפה יפה — בלב שלם. משתי רבוא — מנה. ומי מתחזי — וכי אפשר שגופו יהא נראה בעד הכתונת? והאמר מר — להלן עא:. חוטן — חחוטים שנארגו מהם בגדי כהונה. כחמרא במזגא — כיין בכלי זכוכית, שאף על פי שהזכוכית עבה היין נראה מתוכו. כך היה הצמר שקוף ובשרו נראה מתוכו.

תנו רבנן — אגדה זו הובאה כאן אגב שמדובר לעיל על ר' אלעזר בן חרסום שהיה עשיר. באין לדין — לפני בית דין של מעלה. טרפעיק — סלע מדינה שהוא חצי דינר. הציצו — נסתכלו. פרקוהו — פירקו משא השלג מעליו. אנגריא —

מפני מה לא עסקת בתורה? אם אומר: עשיר הייתי, טרוד בנכסי הייתי, אומרים לו: כלום עשיר היית יותר מרבי אלעזר בן חרסום? אמרו עליו על רבי אלעזר בן חרסום שהניח לו אביו אלף עיירות ביבשה וכנגדן אלף ספינות בים. ומימיו לא הלך וראה אותן, אלא ישב ועסק בתורה כל היום וכל הלילה. ובכל יום ויום היה נוטל נאד של קמח על כתיפו ומהלך מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה. פעם אחת מצאוהו עבדיו ועשו בו אנגריא. אמר להן: בבקשה מכם, הניחוני ואלך ללמוד תורה! אמרו לו: חיי רבי אלעזר בן חרסום, שאין מניחין אותך! ולא רצה לומר להם דבר. רשע— אומרים לו: מפני מה לא עסקת בתורה? אם אומר: נאה הייתי וטרוד ביצרי הייתי, אומרים לו: כלום נאה היית מיוסף? אמרו עליו על יוסף הצדיק: בכל יום ויום היתה אשת פוטיפר משדלתו בדברים. בגדים שלבשה לו שחרית לא לבשה לו ערבית, בגדים שלבשה לו ערבית לא לבשה לו שחרית. אמרה לו: השמע לי! אמר לה: לאו! אמרה לו: הריני חובשתך בבית האסורין! אמר לה: ה׳ מתיר אסורים (תהלים קמו, ח)! — הריני כופפת קומתך! — ה׳ זוקף כפופים (שם, שם)! — הריני מסמאת את עיניך! — ה׳ פוקח עורים (שם, שם)! נתנה לו אלף ככרי כסף לשמוע אליה, ולא רצה לשמוע אליה. נמצא הלל מחייב את העניים, רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים, ויוסף מחייב את הרשעים.

משנה ד. הסמיכה והוידוי.

א. כיצד סומך ומתודה? — ב. על איזו עוונות הוא מתוודה? — ג. סדר הוידוי. — מניין שהעם עונה אחריו?

א. [לה:] בא לו אצל פרו, ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח, ראשו לדרום ופניו למערב, והכהן עומד במזרח ופניו למערב, וסומך שתי ידיו עליו ומתודה. וכך היה אומר: אנא השם, עויתי, פשעתי, חטאתי לפניך אני וביתי! אנא השם, כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי, ככתוב בתורת משה עבדך: כי ביום הזה יכפר עליכם וגו׳ (ויקרא טז, ל) והן עונין אחריו: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד!

עבודת המלך או שר העיר. ועבודה זו עבודתו של ר׳ אלעזר בן חרסום עצמו היתה, אלא שעבדיו לא היו מכירים בו. משדלתו — מפתה אותו. שלבשה לו — שלבשה בשבילו, כדי להתיפות לפניו. השמע לי — לעבירה.

אצל פרו — אצל פר חטאת שהקריב משלו. בין האולם ולמזבח — בצפון העזרה סמוך להיכל, כדי שלא יצטרך לשאת מורק הדם הרחק. עומד במזרח — אחוריו למזרח.

גמרא. [לו.] ראשו לדרום ופניו למערב: היכי משכחת לה? אמר רב כהנא בעוקם את ראשו.

ב. תנו רבנן כיצד סומך? הזבח עומד בצפון ופניו למערב והסומך עומד במזרח ופניו למערב ומניח שתי ידיו בין קרניו של זבח, ובלבד שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הזבח. ומתוודה על חטאת — עון חטאת, ועל אשם — עון אשם, ועל עולה — עון לקט שכחה ופאה. דברי רבי יוסי הגלילי. רבי עקיבא אומר אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. במאי קא מיפלגי? אמר רבי ירמיה [לו:] בלאו דנבילה קא מיפלגי: רבי עקיבא סבר לאו מעליא הוא, ור׳ יוסי הגלילי סבר לאו לאו מעליא הוא. אביי אמר דכולי עלמא לאו דנבילה לאו מעליא הוי, והכא בתעזוב קא מיפלגי: דרבי עקיבא סבר תעזוב מעיקרא משמע ורבי יוסי הגלילי סבר השתא משמע.

היכי משכחת לה — שיהא ראשו לדרום ופניו למערב? אם ראשו לדרום, הרי גם פניו לדרום. בעוקם את ראשו — עד שיהיו פניו נוטים למערב.

עומד בצפון — אחוריו לצפון. בין קרניו — כלומר מצד ערפו. חוצץ — מפסיק. עון חטאת — אותו החטא שעליו הוא מביא קרבן החטאת. עון לקט שכחה ופאה — אם זלזל במצות לקט שכחה ופאה. ומתודה על אלה, מפני שאין עליהם וידוי מיוחד כמו לבכורים ולתרומה ולמעשרות (דברים כו). שניתק לעשה — כל מצות לא תעשה שיש בה גם קום ועשה, כגון גזלה שנאמר בה לא תגזול, ואם עבר וגזל, נאמר בה והשיב את הגזלה; כיוצא בה שילוח הקן שנאמר בו לא תקח את האם על הבנים, שלח תשלח וגו׳ וכיוצא בזה, — אין בה דין לאו ואין לוקין עליה, משום שכשעבר עליה אפשר לו לעולם לקיים את העשה שבצדה. שניתק — שנעקר מתורת לא תעשה ובא לכלל עשה. במאי קא מיפלגי? —באיזו סברא הם חולקים? בלאו דנבילה — לדעת רבי ירמיה אין רבי עקיבא חולק על רבי יוסי הגלילי שעולה באה על עון לקט שכחה ופאה, משום שהוא לאו שניתק לעשה, שאם עבר וליקט יכול אחר כך לקיים „תעזוב". ואינם חולקים אלא בלאו דנבילה, שנאמר בה: לא תאכלנה, ונאמר אחריו: לגר אשר בשעריך תתננה. לאו מעליא הוא — לפי שכשעבר על הלאו ואכל את הנבילה אי אפשר לו לקיים אחר כך את העשה של נתינה לגר והקום ועשה אינו בא לתקן את הלאו, אלא משמעות הכתוב, שקודם שעבר על הלאו צריך לקיים את העשה. ומפני זה סובר ר׳ עקיבא שלוקין על לאו זה ואין עולה באה עליו. לאו לאו מעליא הוא — אינו לאו מעולה, מכיון שאף על פי כן יש בו קום ועשה, ואין לוקין עליו ולפיכך עולה באה עליו. ומה ששנה ר׳ יוסי הגלילי לקט שכחה פאה הוא הדין לנבילה. ור׳ עקיבא ששונה לשון „אלא על לא תעשה שניתק לעשה" בא להוציא נבילה. בתעזוב קא מיפלגי — לדעת אביי בא רבי עקיבא לחלוק על ר׳ יוסי הגלילי בעון לקט שכחה ופאה גופו, שנאמר בהם: לא תלקט, ונאמר אחריו: לעני ולגר תעזוב אותם. תעזוב מעיקרא משמע — אין משמעותו של „תעזוב" שאם עבר ולקט, יתקן את הלאו על ידי שיעזוב אחר כך, אלא לאו אחד הוא ומשמעות הכתוב: חובה עליך לעזוב ולא תלקט, ובכן אין כאן לאו שניתק לעשה. השתא

ג. תנו רבנן: כיצד מתודה? עויתי, פשעתי, חטאתי; וכן בשעיר המשתלח הוא אומר: והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם (ויקרא טז, כא); וכן במשה אומר: נושא עון ופשע וחטאה (שמות לד, ז), דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: עונות — אלו הזדונות, וכן הוא אומר: הכרת תכרת הנפש ההיא, עונה בה (במדבר טו, לא); פשעים — אלו המרדים, וכן הוא אומר: מלך מואב פשע בי (מלכים כג, ז), ואומר: אז תפשע לבנה, בעת ההיא (שם ח, כב); לכל חטאתם — אלו השגגות, וכן הוא אומר: נפש כי תחטא בשגגה (ויקרא ד, כז); ואחר שהתודה על הזדונות ועל המרדים, חוזר ומתודה על השגגות? אלא כך היה מתודה: חטאתי, עויתי ופשעתי לפניך. אלא מהו שאמר משה: נושא עון ופשע וחטאה? אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, בשעה שישראל חוטאין לפניך ועושין תשובה עשה להם זדונות כשגגות! אמר רבה בר שמואל אמר רב הלכה כדברי חכמים. פשיטא, יחיד ורבים הלכה כרבים! מהו דתימא, מסתבר טעמיה דרבי מאיר, דקמסייע ליה קרא דמשה — קמשמע לן. ההוא דנחית קמיה דרבה ועבד כרבי מאיר. אמר ליה: שבקת רבנן ועבדת כרבי מאיר? אמר ליה כרבי מאיר סבירא לי, כדכתיב בספר אורייתא דמשה.

ד. [לז.] והן עונין אחריו: תניא רבי אומר: כי שם ה' אקרא, הבו גדל לאלהינו (דברים לב, ג) — אמר להם משה לישראל: בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל. חנניה בן אחי רבי יהושע אומר: זכר צדיק לברכה (משלי י, ז) — אמר להם נביא לישראל: בשעה שאני מזכיר צדיק עולמים אתם תנו ברכה.

משמע — אחרי שלקט ועבר על לא תעשה נתקו הכתוב לעשה וצוהו לעזוב לעני ולגר ולפיכך הרי זה לאו הניתק לעשה ועולה באה עליו.

עויתי פשעתי חטאתי — צריך להתוודות על החמור תחילה. עון חמור מפשע, ופשע מחטאת. עון משמעו מזיד, וכוונתו להכעיס; פשע יש במשמעותו כוונה, אבל לא להכעיס; וחטאת היא בשגגה. וכן בשעיר המשתלח הוא אומר עונות תחילה ואח"כ פשעים ואח"כ חטאים. הכרת תכרת — ובעושה ביד רמה הכתוב מדבר שם בפרשה (טו, ו) שהוא מזיד, שכוונתו להכעיס. אלו המרדים — המתפרצים שפורקים מעליהם עול אדונם, ולא להכעיסו אלא כדי לבקש חירות לעצמם, והוא קל ממזיד שכוונתו להכעיס. פשע בי — פרק את עולו. אז תפשע לבנה — מרדה במלך יהודה. חוזר ומתודה — בתמיה אם על זדונות מחלו לו, על השגגות לא כל שכן? אלא כך היה מתודה — והקל קל תחלה. עשה להם זדונות כשגגות — וכך הוא אומר: נושא עון ופשע כחטאת שוגג. קרא דמשה — סדר וידויו של משה. ההוא דנחית — שליח צבור שירד לפני התיבה ביום הכפורים, ושליחי הצבור היו מסדרים את נוסחי התפלות כרצונם.

משנה ה. הקלפי והגורלות; כלים ואומניות שבמקדש.

א. מקום ההגרלה. תיקון ושבוח הקלפי ושאר כלים שבמקדש. גנותם של בעלי אומניות שבמקדש. — ב. סדר ההליכה של הרב ותלמידו. — ג. כיצד הגורלות עשויים? — ד. הנברשת של הילני וזמן קריאת שמע. — ה. נס ניקנור. — ו. בית גרמו ומעשה לחם הפנים. — ז. בית אבטינס ומעשה הקטורת. — ח. הגרוס בן לוי ופרק בשיר. — ט. בן קמצר ומעשה הכתב.

א. [לז.] בא לו למזרח העזרה, לצפון המזבח, הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו. ושם שני שעירים. וקלפי היתה שם, ובה שני גורלות; של אשכרוע היו, ועשאן בן גמלא של זהב. בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור, שלא היו לו אלא שנים. ואף הוא עשה מוכני לכיור, שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה. מונבז המלך עשה כל ידות הכלים של יום הכיפורים של זהב. הילני אמו עשתה נברשת של זהב על פתחו של היכל. ואף היא עשתה טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה. נקנור נעשו נסים לדלתותיו. והיו מזכירין אותן לשבח.

ואלו לגנאי: של בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים. של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת. הגרוס בן לוי היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד.

למזרח העזרה — עד שעת שחיטה היו השעירים בעזרה. הסגן — המשנה לכהן הגדול. וראש בית אב — הכהנים היו נחלקים לבתי אבות, ובכל יום היה משמש בית-אב אחר. וקלפי — קופסה עשויה לגורלות. אשכרוע — מין עץ, בוכסבוים בלע"ז. בן גמלא — יהושע בן גמלא הכהן הגדול. בן קטין — שם כהן גדול. דד — זרבובית לקילוח מים; ועשאם שנים עשר כמנין הכהנים המשמשים במקדש כדי שלא יהיו טורדים זה את זה. מוכני — כלי שהמים היו מכונסים ועומדים בו וממנו היו ממלאים את הכיור בשעת הצורך. נפסלים בלינה — שמים שעבר עליהם הלילה בכלי שרת נפסלים בלינה. ומכיון שבלילה היו המים מכונסים לא בכיור אלא במוכני, שלא היה כלי שרת, לא היו נפסלים. מונבז — מלך חדייב שהוא וזוטוס אחיו והילני אמם נתיהדו בסוף הבית השני.[1] נברשת—מנורה. נקנור— שם אדם, עיין להלן בגמרא. אותן — כל אלו שנזכרו במשנה. בית גרמו — משפחה של כהנים שהיו בקיאים באפית לחם הפנים באופן מיוחד. פרק בשיר — קול נעימה ערב וחזק ביותר.

1) פלביוס, קדמוניות כ, ב.

בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב. על הראשונים נאמר: זכר צדיק לברכה, ועל אלו נאמר: ושם רשעים ירקב.

ב. גמרא. הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו: אמר רבי יהודה המהלך לימין רבו הרי זה בור. תנן הסגן בימינו וראש בית אב בשמאלו. ועוד תניא שלשה שהיו מהלכין בדרך—הרב באמצע, גדול מימינו וקטן משמאלו. וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת שבאו אצל אברהם: מיכאל באמצע, גבריאל מימינו ורפאל משמאלו! תרגומה רב שמואל בר אחא קמיה דרב פפא: כדי שיתכסה בו רבו. והתנא המהלך כנגד רבו הרי זה בור, אחורי רבו הרי זה מגסי הרוח! — דמצדד אצדודי.

ג. וקלפי היתה שם ובה שני גורלות: תנו רבנן: ונתן אהרן על שני השעירים גורלות (ויקרא יו, ח)—גורלות של כל דבר. יכול יתן שנים על זה ושנים על זה, תלמוד לומר: גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל—אין כאן לשם אלא גורל אחד ואין כאן לעזאזל אלא גורל אחד. יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה ושל שם ושל עזאזל על זה, תלמוד לומר: גורל אחד לה' — אין כאן לה' אלא אחד ואין כאן לעזאזל אלא אחד. אם כן מה תלמוד לומר גורלות? שיהיו שוין, שלא יעשה אחד של זהב ואחד של כסף, אחד גדול ואחד קטן.

ד. [לז:] הילני אמו עשתה נברשת של זהב: תנא בשעה שחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה והכל יודעין שהגיע זמן קריאת שמע. מיתיבי: הקורא

בור — אדם גם שאין בו לא תורה ולא דרך ארץ. תנן — שנינו במשנתנו הסגן בימינו וקשה לרב יהודה. הרב באמצע — מדת דרך ארץ היא שלא יהיו מהלכים זה אחורי זה אלא בשורה אחת וכסדר האמור. מלאכי השרת — משנאמר: שלשה אנשים נצבים עליו (בראשית יח, ב) משמע שבשורה אחת היו עומדים, שאלמלי היו עומדים זה אחורי זה, לא היה נצב עליו אלא אחד. תרגומה — פירש דברי הברייתא. כדי שיתכסה בו — מה שנאמר בברייתא גדול מימינו וקטן משמאלו אין הכוונה שילכו בצדו אלא מאחורי רבם כדי להגן עליו, גדול מצד ימין וקטן מצד שמאל. דמצדד אצדודי — לא ילך לא בצד רבו ממש ולא אחוריו ממש אלא שיכסה מקצת צד רבו.

גורלות של כל דבר — כל דבר שהוא יכול לשמש גורל. יכול יתן שנים — לפי שגורלות שנים משמע, ואפשר לומר שיגריל על כל אחד מהם שתי פעמים, שנים על זה ושנים על זה. אלא גורל אחד—יטיל ולא שני גורלות. של שם ושל עזאזל — נותן על כל אחד מהם שני פתקאות, לה' ולעזאזל, לקיים ונתן גורלות, שנים על כל אחד משניהם, ונוטל פתקא אחד מאחד מהם ורואה. אם יצא עליו הגורל לה', יהיה השני לעזאזל, ואם עלה לעזאזל, יהיה השני לה'. אין כאן לה' אלא אחד — נותן על כל אחד משניהם גורל אחד שהוציא מהקלפי. מה תלמוד לומר גורלות — לשון רבים שמשמע שנים? שיהיו שוין — הפתקאות שעל אחד כתוב לה' ועל אחד לעזאזל יהיו שוים זה לזה בכל דבר, כדי שלא יכירו בהם למפרע.

ניצוצות — אור חוזר. זמן קריאת שמע — שמצותה עם הנץ החמה. אנשי

את שמע שחרית עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא. מפני שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרים. אמר אביי: לשאר עמא דבירושלים.

ה. [לח.] ניקנור נעשו נסים לדלתותיו: תנו רבנן מה נסים נעשו לדלתותיו? אמרו: כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים, בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו. נטלו אחת מהן והטילוה לים ועדיין לא נח הים מזעפו. בקשו להטיל את חברתה. עמד הוא וכרכה; אמר להן: הטילוני עמה. מיד נח הים מזעפו. והיה מצטער על חברתה. כיון שהגיע לנמלה של עכו, היתה מבצבצת ויוצאה מתחת דופני הספינה. ויש אומרים: בריה שבים בלעתה והקיאתה ליבשה. ועליה אמר שלמה: קרות בתינו ארזים, רהיטנו ברותים (שיר השירים א. יז) — אל תיקרי ברותים אלא ברית ים. לפיכך כל השערים שהיו במקדש נשתנו להיות של זהב חוץ משערי ניקנור, מפני שנעשו בהן נסים. ויש אומרים: מפני שנחושתן מוזהבת היתה. רבי אלעזר בן יעקב אומר נחושת קלוניתא היתה והיתה מאירה כשל זהב.

ו. [של בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים:] תנו רבנן בית גרמו היו בקיאין במעשה לחם הפנים ולא רצו ללמד. שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים. היו יודעין לאפות כמותן ולא היו יודעין לרדות כמותן. שהללו מסיקין מבפנים ואופין מבחוץ והללו מסיקין מבחוץ ואופין מבפנים; הללו פיתן מתעפשת והללו אין פיתן מתעפשת. כששמעו חכמים בדבר, אמרו: כל מה שברא הקב״ה לכבודו בראו, שנאמר: כל הנקרא

משמר — שהכהנים בעבודתם היו נחלקים לעשרים וארבעה משמרות והיו מתחלפים בכל שבוע. ואנשי המשמר היו מקדימים לקרוא שמע, שמא תמשך עליהם העבודה ולא יהא סיפוק בידם לקרוא. אנשי מעמד — הישראלים העומדים בשליחות העם על הקרבן, ועשרים וארבעה מעמדות היו כנגד עשרים וארבעה משמרות. והיו מאחרים לקרוא עד כלות עבודת התמיד. ומבין שאלו ואלו אינם קוראים עם הנץ החמה, הסימן של הנברשת למה הוא? לשאר עמא — לשאר העם שבירושלים היתה הנברשת משמשת לכוון זמן קריאת שמע.

נחשול — סערה. והטילוה — להקל על הספינה. וכרכה — חבקה ונאחז בה. לנמלה — המקום שבחוף הים שנעשה למעמד הספינות המגיעות ליבשה. ברית ים — כאילו הדלת כרתה ברית עם הים שלא יטביענה. נשתנו — כשהעשירו. מוזהבת — מצופה זהב. קלוניתא — שבאה מקורינתוס שביון.

מאלכסנדריא של מצרים — שהיתה מרכז התרבות וחרושת המעשה בזמן ההוא. לרדות — להוציא את הפת מן התנור. שהללו — אומני אלכסנדריא. מסיקין — את התנור. ואופין מבחוץ — לפי שלא היו יודעים לרדות את הפת מן התנור באופן שלא תישבר, שלחם הפנים היה דק ונבוב, הוו אופים על גבי התנור מבחוץ. והללו מסיקין מבחוץ — ושל בית גרמו היו מסיקין את התנור מבחוץ והיו אופין את הלחם מבפנים והיה נאפה יפה ומהודר. לכבודו בראו — וצריך לכבד

בשמי ולכבודי בראתיו (ישעיה מג, יח), יחזרו בית גרמו למקומן. שלחו להם חכמים ולא באו. כפלו להם שכרן ובאו. בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה. רבי יהודה אומר בכל יום עשרים וארבעה והיום ארבעים ושמונה. אמרו להם חכמים: מה ראיתם שלא ללמד? אמרו להם: יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב; שמא ילמוד אדם שאינו הגון וילך ויעבוד עבודה זרה בכך. ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח: מעולם לא נמצאת פת נקייה ביד בניהם, שלא יאמרו: מלחם הפנים הם ניזונין, שנאמר: והייתם נקיים מה׳ ומישראל (במדבר לב, כב).

ז. של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת: תנו רבנן בית אבטינס היו בקיאין במעשה הקטורת ולא רצו ללמד. שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לפטם כמותן ולא היו יודעין להעלות עשן כמותן: של הללו מתמר ועולה כמקל, של הללו מפציע לכאן ולכאן. וכששמעו חכמים ברבר, אמרו: כל מה שברא הקב״ה למענו בראו, שנאמר: כל פעל ה׳ למענהו (משלי טז, ד), יחזרו בית אבטינס למקומן. שלחו להם חכמים ולא באו. כפלו להם שכרן ובאו. בכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבעה. רבי יהודה אומר בכל יום עשרים וארבעה והיום ארבעים ושמונה. אמרו להן חכמים: מה ראיתם, שלא ללמד? אמרו: יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחרב; שמא ילמד אדם שאינו הגון וילך ויעבוד עבודה זרה בכך. ועל דבר זה מזכירין אותן לשבח: מעולם לא יצאה כלה מבושמת מבתיהן, וכשנושאין אשה ממקום אחר, מתנין עמה שלא תתבסם, שלא יאמרו: ממעשה הקטורת הן מתבסמין, שנאמר: והייתם נקיים מה׳ ומישראל. תניא אמר רבי ישמעאל: פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי אחד מבני בניהם. אמרתי לו: אבותיך בקשו להרבות כבודן ולמעט כבוד המקום; כבוד המקום במקומו עומד והמקום מיעט כבודן. אמר רבי עקיבא: סח לי שמעון בן לוגה: פעם אחת יצאתי אני ואחד מבני בניהם לשדה ללקט עשבים וראיתיו שבכה ושחק. אמרתי לו: מפני מה בכית? אמר לי: כבוד אבותי נזכרתי. ומפני מה שחקת? אמר לו: שעתיד הקב״ה להחזירו לנו. ומפני מה נזכרת? אמר לי: מעלה עשן כנגדי. — הראהו לו! אמר לי: שבועה היא בידינו, שאין מראין אותו לכל אדם. אמר רבי יוחנן בן נורי: פעם אחת מצאתי זקן אחד ומגילת סממנין בידו. אמרתי

את הקב״ה מן המשובח והמובחר. ועל דבר זה — שנאמר להלן. פת נקייה — פת סולת. ומישראל — שלא יתן אדם מקום לבריות שירננו אחריו.

לפטם — לכתוש את הסממנים ולערבבם יפה יפה. עשן — עשן הקטורת. מתמר ועולה — עולה בעמוד זקוף כתמר הזה. מפציע — מתפצל ונוטה לצדדין. למענהו — לשרתו. כבוד המקום — כבודו של הקב״ה. ומיעט כבודן — שמשחרב הבית אין נזקקין להם עוד. מעלה עשן כנגדי — אני רואה כנגדי אותו העשב שהוא יפה להעלאת עשן שהיו שמים אותו בקטורת. מגילת

לו: מאין אתה? אמר לי: מבית אבטינס אני. ומה בידך? אמר לי: מגילת סממנין. אמרתי לו: הראהו לי! אמר לי: כל זמן שבית אבא היו קיימין היו צנועין ולא היו מוסרין אותו לכל אדם; עכשיו הרי היא שלך, והזהר בה. וכשבאתי וסחתי דברים לפני רבי עקיבא אמר לי: מעתה אסיר לספר בגנותן של אלו. מכאן אמר בן עזאי: בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך [לח:] ומשלך יתנו לך; אין אדם נוגע במוכן לחבירו ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא.

ח. הגרוס בן לוי וכו׳: תניא כשהוא נותן קולו בנעימה מכניס גודלו לתוך פיו ומניח אצבעו בין הנימין עד שהיו אחיו הכהנים נזקרים בבת ראש לאחוריהם.

ט. תנו רבנן בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב. אמרו עליו שהיה נוטל ארבעה קולמוסין בין אצבעותיו ואם היתה תיבה של ארבע אותיות, היה כותבה בבת אחת. אמרו לו: מה ראית שלא ללמד? כולן מצאו תשובה לדבריהם. בן קמצר לא מצא תשובה לדבריו. על הראשונים נאמר: זכר צדיק לברכה (שם), ועל בן קמצר וחביריו נאמר: שם רשעים ירקב (שם). מאי ושם רשעים ירקב? אמר רבי אליעזר רקביבות תעלה בשמותן, דלא מסקינן בשמייהו.

סממנין — מגילה שכתובים בה שמות של סממני הקטורת. והזהר בה — שלא תפול בידי אדם שאינו מהוגן. מכאן — ממעשה בית גרמו ובית אבטינס, שבקשו חכמים לדחותם ממקומם ולא עלתה בידם, למד בן עזאי. בשמך יקראוך — אם זכית לשם טוב יקראוך תמיד בשמך ויושיבוך במקומך הראוי לך ואין אחר יכול לדחותך ולשבת במקומך. ומשלך יתנו לך — אם יתן לך אדם שכר לא משלו הוא נותן אלא מה שמגיע לך, שהרי להם כפלו שכרם בשביל אומנותם ומלאכת אחרים לא היתה שוה כמו מלאכתם. במוכן — שהרי אותן האומנין שהביאו לא היה בידן ליגע במה שמוכן לבית גרמו ולבית אבטינס. אין מלכות נוגעת בחברתה — משעבר זמנה של מלכות אחת והגיע זמנה של חברתה אין הראשונה מתקיימת אפילו רגע קטן אלא נופלת מיד והמלכות החדשה באה תחתיה. כמלא נימא — כמלא השערה, כלומר אפילו רגע אחד.

בנעימה — בערבת השיר. בין הנימין — בין שני חלקי השפם. נזקרים — נרתעים ונזרקים לאחוריהם מפני נעימת הקול וחוזקו. בבת ראש — בבת אחת.

קולמוס — עט. תשובה — טעם. לא מצא תשובה — שמעשה הכתב אין בו עבודת גבוה במקדש ואין לחוש שמא ישתמשו בו לעבודה זרה. רקביבות — חלודה, ככלי ברזל שאין משתמשים בו. דלא מסקינן בשמייהו — שאין אדם קורא לבנו בשמם.

משנה ו. הטלת הגורל על שני השעירים.

א. כיצד היו מטילים את הגורל? — ב. כיצד היתה הקלפי עשויה? — ג. שמעון הצדיק: הנסים שנעשו במקדש בימיו ופטירתו. — ד. האותות שנראו בהיכל לפני חורבנו. — ה. קולו של הכהן וריחה של הקטורת. — ו. הגרלה והנחה.

א. [לט.] טרף בקלפי והעלה שני גורלות, אחד כתוב עליו לשם, ואחד כתוב עליו לעזאזל. הסגן בימינו וראש בית אב משמאלו. אם של שם עלה בימינו, הסגן אומר לו: אישי כהן גדול, הגבה ימינך! ואם של שם עלה בשמאלו, ראש בית אב אומר לו: אישי כהן גדול, הגבה שמאלך! נתנן על שני השעירין ואומר: לה' חטאת. רבי ישמעאל אומר: לא היה צריך לומר חטאת אלא לה'. והן עונין אחריו: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד!

ב. גמרא. למה לי טרף בקלפי? כי היכי דלא ניכוין ולישקול. אמר רבא קלפי של עץ היתה, ושל חול היתה, ואינה מחזקת אלא שתי ידים. מתקיף לה רבינא: בשלמא אינה מחזקת אלא שתי ידים, כי היכי דלא ליכוין ולישקול; אלא של חול—נקדשה! אם כן הוה לה כלי שרת של עץ, וכלי שרת של עץ לא עבדינן. ונעבדה דכסף! ונעבדה דזהב! התורה חסה על ממונן של ישראל.

ג. תנו רבנן: ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימין, מכאן ואילך פעמים עולה בימין פעמים עולה בשמאל; והיה לשון של זהורית

טרף בקלפי — בלבל וערבב בקלפי. שני גורלות — אחד בימין ואחד בשמאל. נתנן על שני השעירין — הגורל שהעלה בימין הניח על השעיר העומד מימינו, ואותו שבשמאל הניח על השעיר שבשמאלו. לה' חטאת — שם המפורש היה מזכיר. רבי ישמעאל — היה משמש בכהונה גדולה במקדש. והן עונין אחריו — הכהנים והעם העומדים בעזרה.

כי היכי דלא ניכוין—כדי שלא יתכוון להעלות של שם בימינו, שאפשר לעשות סימן באיזה צד מונח של שם, לפי שסימן יפה היה להם כשהיה של שם עולה בימין. ושל חול היתה — ולא כלי שרת של מקדש. אלא שתי ידים — רוחבה כרוחב שתי ידים, כדי שלא יהיו יכולים לראות את הגורלות. נקדשה — בקדושת כלי מקדש. חסה — רחמה.

מכאן ואילך — לא היו זכאין וראויין לנסים. לשון של זהורית — רצועה של צמר אדומה ומזהירה שהיו קושרין בראש השעיר המשתלח ולפי האגדה היתה מלבינה מאליה לסימן שמחל הקב"ה עונותיהם לישראל, שנאמר: אם יהיו חטאיכם

מלבין, מכאן ואילך פעמים מלבין פעמים אינו מלבין; והיה נר מערבי דולק, מכאן ואילך פעמים דולק פעמים כבה; והיה אש של מערכה מתגבר, ולא היו כהנים צריכים להביא עצים למערכה חוץ משני גזרי עצים, כדי לקיים מצות עצים; מכאן ואילך פעמים מתגבר פעמים אין מתגבר; ולא היו כהנים נמנעין מלהביא עצים למערכה כל היום כלו; ונשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים, וכל כהן שמגיעו כזית, יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר; מכאן ואילך נשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים, וכל כהן מגיעו כפול, הצנועין מושכין את ידיהן, והגרגרנין נוטלין ואוכלין. ומעשה באחד שנטל חלקו וחלק חברו, והיו קורין אותו בן [לט:] חמצן עד יום מותו. אמר רבא בר רב שילא מאי קרא? אלהי פלטני מיד רשע, מכף מעול וחומץ (תהלים עא, ד). רבא אמר מהכא: למדו היטב, דרשו משפט, אשרו חמוץ (ישעיה א, יז); אשרו חמוץ ואל תאשרו חומץ.

תנו רבנן: אותה שנה שמת בה שמעון הצדיק אמר להם: בשנה זה הוא מת. אמרו לו: מנין אתה יודע? אמר להם: בכל יום הכפורים היה מזדמן לי זקן אחד לבוש לבנים ועטוף לבנים, נכנס עמי ויצא עמי; והיום נזדמן לי זקן אחד לבוש שחורים ועטוף שחורים, נכנס עמי ולא יצא עמי. אחר הרגל חלה שבעה ימים ומת, ונמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם.

תנו רבנן: ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין, ולא היה לשון של זהורית מלבין, ולא היה נר מערבי דולק, והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי. אמר לו: היכל, היכל, מפני מה אתה מבעית עצמך? יודע אני בך שסופך עתיד ליחרב, וכבר נתנבא עליך זכריה בן עדוא: פתח לבנון דלתיך ותאכל אש בארזיך (זכריה יא, א).

כשנים, כשלג ילבינו. נר מערבי דולק — לאחר שכבו שאר כל הנרות, אף על פי שנותן בה שמן כמדת חברותיה. והמנורה היתה נתונה בדרום בין מזרח למערב, ונר מערבי הוא הנר הראשון לצד מערב. וממנו היה מתחיל להדליק ערבית ובו היה מסיים הטבת הנרות שחרית, לפי שבנס היה מאחר להיות דולק מחבריו, וזה היה סימן טוב לישראל. אש המערכה מתגבר — ובוער מאיליו משסדרוהו שחרית בלי תוספות עצים. כדי לקיים מצות עצים — לימדו שתמיד של בין הערבים טעון שני גזרי עצים ששני כהנים היו מוסיפים על עצי המערכה להגדיל המדורה. ונשתלחה ברכה — שהיו אוכלין מעט ומשביען. שמגיעו — שעולה בחלקו. כזית — כגודל זית. מאירה — קללה שלא ישביעו. מגיע כפול — כשעור גרגיר של פול והוא קטן מזית. הצנועים — הענוים ונקיי הדעת. מושכין את ידיהם — מוותרים על חלקם. והגרגרנין — הזוללים והחטפנים. בן חמצן — חמסן וחטפן. מאי קרא — מאיזה כתוב ראיה שגזלן נקרא חמצן? אשרו חמוץ — לשון פעול כלומר הנגזל. ואל תאשרו חומץ — זה הגוזל. הוא מת — כלומר אני מת. ואמר בלשון נסתר משום אל תפתח פה לשטן. מזדמן לי — מתראה לי. לבוש שחורים — סימן אבלות. לא היה גורל — של שם. רבן יוחנן בן זכאי — שחי בזמן חורבן הבית.

ה. נתנן על שני השעירין: תנו רבנן עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום: שלש בוידוי ראשון, ושלש בוידוי שני, ושלש בשעיר המשתלח, ואחת בגורלות. וכבר אמר: אנא השם! ונשמע קולו ביריחו. אמר רבה בר בר חנה מירושלים ליריחו עשרה פרסאות. וציר דלתות ההיכל נשמע בשמונה תחומי שבת. עזים שביריחו היו מתעטשות מריח הקטורת. נשים שביריחו אינן צריכות להתבשם מריח קטורת. כלה שבירושלים אינה צריכה להתבסם מריח קטורת. אמר רבי יוסי בן דולגאי: עזים היו לאבא בהרי מוכוור והיו מתעטשות מריח הקטורת. אמר רבי חייא בר אבין אמר ר' יהושע בן קרחה סח לי זקן אחד: פעם אחת הלכתי לשילה והרחתי ריח קטורת מבין כותליה.

ו. אמר רבי ינאי עליית גורל מתוך קלפי מעכבת, הנחה אינה מעכבת. ורבי יוחנן אמר אף עלייה אינה מעכבת. אליבא דרבי יהודה דאמר דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ לא מעכבא, כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא. כי פליגי אליבא דרבי נחמיה: מאן דאמר מעכבא—כרבי נחמיה, ומאן דאמר

את השם — המפורש. בודוי ראשון — של פר: אנא השם, חטאתי; אנא השם, כפר; לפני ה' תטהרו. ואחד בגורלות — לה' חטאת. וכבר אמר — כלומר וכבר היה מעשה ואמר. וציר דלתות ההיכל — כשדלתות ההיכל מסתובבות על צירן. תחומי שבת — תחום שבת הוא אלפים אמה. מתעטשות — מזוררות. כלה — שמרבים לה בשמים. מבין כותליה — שעדיין נקלט בהם ריח הקטורת מן הזמן שמשכן שילה היה קיים.

עליית גורל — העלאת הגורלות מתוך הקלפי מעכבת את עבודת השעירים, שאם לא הגריל כלל אלא שקרא הכהן שם חטאת על האחד ושם עזאזל על חבירו, לא עשה כלום. הנחה אינה מעכבת — הנחת הגורלות על ראש השעירים אינה מעכבת, לפי שעל ידי העלאת הגורלות לבד כבר הוקבעו השעירים: שעיר של ימין הוקבע על ידי הגורל שעלה בימין, ושעיר של שמאל—על ידי הגורל שעלה בשמאל. אף עלייה אינה מעכבת — שההגרלה לאו דוקא, אלא שחיסר מצוה. אליבא דרבי יהודה — להלן (משנה יב) נחלקו ר' יהודה ור' נחמיה: כששינה מסדר העבודה, אם זה מעכב או לא: לרבי נחמיה כל סדר העבודות הנעשות בבגדי לבן, בין בפנים, היינו לפני ולפנים, בין מבחוץ, היינו בהיכל או בעזרה, מעכב. ולר' יהודה אינם מעכבים אלא דברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים. כולי עלמא — בין ר' ינאי בין ר' יוחנן. לא פליגי — אין מחלוקת ביניהם, שאף ר' ינאי סובר שההגרלה אינה מעכבת, לפי שהיא מהדברים הנעשים מבחוץ. ואף על פי שר' יהודה לא אמר אלא בשנוי סדר העבודה שאינו מעכב בדברים הנעשים מבחוץ, נראה לסתמא דגמרא, שהוא הדין לענין העבודה עצמה, שאם חיסר אחד מן הדברים הנעשים מבחוץ אינו מעכב. כרבי נחמיה — כסתם דברי רבי נחמיה ואין חילוק בין הגרלה לשאר

לא מיַּכבא—הני מילי? — עבודה, הגרלה לאו עבודה היא. איכא דאמרי אליבא דרבי נחמיה דאמר מעכבא, כולי עלמא לא פליגי דמעכבא. כי פליגי אליבא דרבי יהודה: מאן דאמר לא מעכבא—כרבי יהודה, ומאן דאמר מעכבא—שאני הכא דתנא ביה קרא: אשר עלה אשר עלה תרי זימני. תא שמע פר מעכב את השעיר ושעיר אין מעכב את הפר במתנות שבפנים. בשלמא פר מעכב את השעיר—דאי אקדמיה לשעיר מקמי פר, לא עבד ולא כלום. אלא שעיר מעכב את הפר—מאי ניהו? אילימא דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים—חוקה כתיב בהו! אלא לאו דאקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה. ומדסדרא לא מעכבא, הגרלה נמי לא מעכבא! — לא!

דברים הנעשים מבחוץ. הני מילי — באיזו דברים אמר רבי נחמיה שמעכבים. עבודה — דברים שהם גופי עבודה, כגון שחיטת הקרבנות וחתית גחלים וכדומה. לאו עבודה היא — שההגרלה אינה אלא ממכשירי העבודה, כדי לדעת איזה שעיר לה' ואיזה לעזאזל. דתנא ביה קרא — ששנה בו הכתוב „אשר עלה עליו הגורל" שתי פעמים, לומר לך שהעלאת הגורל מעכבת. פר מעכב — העבודות של הפר ושל השעיר אינן באות זו אחר זו, זו לבד וזו לבד, אלא בסירוגין וסדר עבודתן כפי האמור בפרשה כך הוא: בתחילה הוא מתוודה על הפר וידוי ראשון ואחר כך מגריל על השעיר ומתוודה על הפר וידוי שני ושוחטו ומכנים כף ומחתה ונותן את הקטורת על האש וכו' ונותן מדם הפר על הכפורת ואחר כך שוחט את השעיר ונותן ממנו על הכפורת ונותן מדם הפר על הפרוכת ואחר כך מדם השעיר ומערב את הדמים ונותן על מזבח הפנימי. והפר מעכב את השעיר, כלומר שאם הקדים אחת מן העבודות של שעיר המאוחרות לשל פר, עבודת הפר הראויה ליקדם לעבודת השעיר מעכבתה ופוסלתה וצריך לחזור ולעשותה אחר עבודת הפר. אבל אם הקדים אחת מעבודות הפר המאוחרות לשל שעיר ועשאה לפני של שעיר, אין עבודת השעיר שהיתה ראויה ליקדם לה פוסלתה. במתנות שבפנים — במה דברים אמורים שסדר עבודת הפר מעכב את השעיר? בזריקות הדמים שהוא זורק בפנים, היינו בקדשי קדשים. בשלמא פר — בשלמא בפר אפשר שיקדים לו שלא כדין עבודת השעיר שבפנים, שהרי מתנת דמו של הפר על הכפורת קודמת למתנת דמו של השעיר. מאי ניהו — איזו עבודה מצינו בשעיר הקודמת לשל פר במתנות פנים, שנאמר עליה שאם שינה להקדים את של פר לפניה, אין עבודת השעיר הראויה ליקדם לה פוסלתה? הרי בפנים הוא נותן רק מתנה אחת של דם השעיר שלפי הסדר היא באה לעולם אחרי מתנת דמו של הפר. בהיכל — על הפרוכת מבחוץ הבאה אחרי נתינת דם השעיר על הכפורת מבפנים. חוקה כתיב בהו — שנאמר בפרשת יום הכפורים: והיתה לכם לחקת עולם (ויקרא יו, כט), שמשמעו שלא ישנה מסדר העבודה האמור בפרשה. ואפילו ר' יהודה החולק על ר' נחמיה סובר שבדברים הנעשה בפנים נאמר „חוקה" וסדרם מעכב. והרי כאן שינה בעבודת פנים, שהקדים לה של חוץ שהיא מאוחרת לה. מקמי הגרלה — שהקדים מתנת דם הפר על

דאקדים מתנות דפר במזבח מקמי מתנות דשעיר בהיכל. ורבי יהודה היא, דאמר: דברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ לא מעכבי. והא „מתנות שבפנים" קתני! אלא הא מני? רבי שמעון היא, דאמר: הגרלה לא מעכבא. ואיבעית אימא: לעולם רבי יהודה היא; ונהי דבסדרא לא מעכבא, הגרלה מיהא מעכבא. תא שמע: שאלו תלמידיו את רבי עקיבא: עלה בשמאל, מהו שיחזירו לימין? אמר להן אל תתנו מקום למינים לרדות. טעמא, דאל תתנו מקום למינים לרדות, הא לאו הכי, מהדר ליה, ואי אמרת הגרלה מעכבא, כיון דקבעתיה שמאל, היכי מהדר ליה? אמר רבא הכי קאמר: עלה הגורל בשמאל, מהו שיחזירו לו ולשעירו לימין? אמר להן: אל תתנו מקום למינים לרדות. תא שמע: אילו נאמר את השעיר אשר עליו, הייתי אומר יניחנו עליו; תלמוד לומר עלה — כיון שעלה, שוב אינו צריך. למאי? אילימא למצוה? מכלל דהנחה מצוה נמי לא! אלא לאו—לעכב, ושמע מינה הגרלה מעכבא, הנחה לא

הכפורת להגרלת השעיר שהיתה צריכה להיות לפניה, שלא מצינו עבודה אחרת בשעיר שתקדם לעבודת הפר שבפנים. ומדסדרא לא מעכבא — ומשהוא שונה בברייתא, ששנוי הסדר אינו מעכב. הגרלה — הגרלה עצמה, היינו אם לא הגריל כלל. נמי לא מעכבא — שהרי לדעת החכמים נאמרה „חוקה" לענין הסדר והושוה סדר העבודה לגופי העבודה. וקשה למאן דאמר שהגרלה לר' יהודה וכל שכן לר' נחמיה מעכבת; שאם כן מי שנה ברייתא זו? מתנות דפר במזבח — שהקדים ונתן מדם הפר המעורב עם דם השעיר על המזבח הפנימי קודם שנתן מדם השעיר על הפרוכת. במתנות שבפנים קתני — ומתנת דם השעיר על הפרוכת ומתנת הדם המעורב על המזבח הרי שתיהן מבחוץ. דאמר — יומא סג: ונהי — ואם אמנם. דבסדרא לא מעכבא — הגרלה אינה מעכבת, אם נעשית שלא כסדרה, מכיון שהיא מן הדברים הנעשים מבחוץ. הגרלה מיהא — אולם עצם ההגרלה, אם עקר אותה לגמרי, מעכבת אף לר' יהודה. עלה — הגורל לשם. מהו שיחזירו לימין — מותר לו לחזור וליתן אותו לתוך יד ימינו? שעליית הגורל לה' בשמאל היתה סימן רע בעיני העם. למינים — בעלי כתות שונות הכופרים בתורה ומלגלגים על חוקיה. לרדות — למרוד, כלומר להתגלגל עליכם ולהטיח דברים כנגדכם, שיאמרו: מאחוי עינים הם שמרמים את העם! טעמא — אם כן איפוא, טעם הדבר, שאסור להחזיר לימין. הא לאו הכי — אלמלא חשש זה של טענת המינים. מהדר — מחזיר גורל של שמאל לימין ונמצא השעיר שעלה עליו הגורל לה' הוא לעזאזל ולהפך. דקבעתיה שמאל — מכיון שקבע גורל שעלה בשמאל שעיר זה שיהא לה'. היכי מהדר ליה — כיצד הוא מחזירו לימין, הרי על ידי כך מתבטל הגורל? לו ולשעירו — לא שיחזיר את הגורלות בלבד והשעירים יעמדו במקומם, אלא שיחזיר את הגורלות עם השעירים. ולעולם כל שעיר — הגורל שעלה עליו קובעהו. אילו נאמר — בפרשת יום הכפורים נאמר: את השעיר אשר עלה עליו הגורל וגו' (ויקרא יו, ט—י). כיון שעלה — הגורל. אינו צריך — להניחו עליו. למאי — לאיזה ענין אתה אומר ששוב אינו צריך להניחו? מצוה נמי

מעכבא! אמר רבא הכי קאמר: אילו נאמר אשר עליו, הייתי אומר יניחנו עליו עד שעת שחיטה; תלמוד לומר אשר עלה—כיון שעלה, שוב אינו צריך. תא שמע: ועשהו חטאת (שם טז, ט) — הגורל עושהו חטאת, ואין השם עושהו חטאת. שיכול והלא דין הוא: ומה במקום שלא קידש הגורל, קידש השם, מקום שקידש הגורל, אינו דין שיקדש השם — תלמוד לומר: ועשהו חטאת – הגורל עושה חטאת, ואין השם עושה חטאת. [מא.] סתם סיפרא מני? — רבי יהודה, וקא תני הגורל עושה חטאת, ואין השם עושה חטאת. אלמא הגרלה מעכבא; תיובתא דמאן דאמר הגרלה לא מעכבא! תיובתא.

משנה ז. קשירת זהורית בראש השעירים ווידוי שני.

א. קשירה והעמדה של השעירים וכיצד היה הכהן מתודה וידוי שני. — ב. מה פירושו של ולנשחט כנגד בית שחיטתו שבמשנה? — ג. מה בין וידוי ראשון לוידוי שני?

א. [מא:] קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח והעמידו כנגד בית שלוחו; ולנשחט כנגד בית שחיטתו. בא לו אצל פרו שנייה וסומך שתי ידיו עליו ומתודה. וכך היה

לא — משמע שהנחה אינה אפילו מצוה, והרי לכל הדעות הנחה מצוה היא. הגרלה מעכבא — וקשה לר' יוחנן. יניחנו עליו — כלומר ישאירנו עליו ולא יטלו. עד שעת שחיטה — שמלשון הכתוב: והקריב אהרן את השעיר וגו' (שם) היה משמע שבשעת הקרבה עדיין הגורל עליו. כיון שעלה — הגורל והונח על השעיר. שוב אינו צריך — להיות מונח ועומד עליו עד שעת שחיטה, שכבר קיים מצות עלייה והנחה. ולעולם שתיהן אינן אלא מצוה אבל אינן מעכבות. ואין השם — אם קרא עליו שם חטאת בלא גורל. שיכול — שהייתי יכול לומר. עושהו — קובעהו. והלא דין הוא — יש ללמוד מקל וחומר שהשם עושהו חטאת. ומה — אם מצינו. שלא קידש הגורל — שאינם מתקדשים על פי הגורל אלא ע"י קביעת שם, כגון הצפרים שמביאים זבים וזבות ויולדות שאחת מהן חטאת ואחת מהן עולה. אם הטיל עליהן גורל איזו לחטאת ואיזו לעולה, אין הגורל קובען ומקדשן ויכול לשנותן. קידש השם — מאחר שקרא לזו חטאת ולזו עולה אין הכהן רשאי לשנותן. שקידש הגורל — שעירים שנקבעים על ידי גורל. אינו דין — על אחת כמה וכמה. סתם סיפרא — סתם מאמר שנאמר בתורת כהנים הוא דברי רבי יהודה, שר' יהודה שנה את הספרא (סנהדרין פו.). ומקרא זה בתורת כהנים נאמר.

בראש שעיר המשתלח — בין קרניו. בית שילוחו — נגד שער המזרח שמשם היו מוציאין את השעיר למדבר. ולנשחט — לשעיר השני שהיו מקריבין אותו. כנגד בית שחיטתו — מפרש בגמרא. שנייה — פעם שנית.

אומר: אנא השם! עויתי, פשעתי, חטאתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושיך! אנא השם! כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעויתי ושפשעתי ושחטאתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושיך, ככתוב בתורת משה עבדך: כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם, לפני ה׳ תטהרו (ויקרא יו, ל)! והן עונין אחריו: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד!

ב. **גמרא.** איבעיא להו: ונשחט אקשירה קאי, או אהעמדה קאי? תא שמע, דתני רב יוסף: קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח והעמידו כנגד בית שילוחו, ולנשחט כנגד בית שחיטתו, שלא יתערבו זה בזה ושלא יתערבו באחרים. אי אמרת בשלמא אקשירה קאי—שפיר, אלא אי אמרת אהעמדה קאי—נהי דבחבריה לא מיערב, דהאי קטיר והאי לא קטיר, באחריני מיהת מיערב! אלא לאו שמע מינה אקשירה קאי; שמע מינה.

ג. [מג:] בא לו אצל פרו שנייה: מאי שנא בוידוי ראשון דלא אמר ובני אהרן עם קדושיך, ומאי שנא בוידוי שני דאמר ובני אהרן עם קדושיך? תנא דבי רבי ישמעאל כך היא מדת הדין נותנת: מוטב יבוא זכאי ויכפר על החייב ואל יבוא חייב ויכפר על החייב.

איבעיא להו — נשאלה להם שאלה זו בבית המדרש. ולנשחט אקשירה קאי — דברי המשנה „ולנשחט כנגד בית שחיטתו" אפשר ליחס להעמדה, כלומר שהעמידו כנגד בית שחיטתו, היינו כנגד המקום בבית המקדש ששם השעיר נשחט, או לקשירה, כלומר שקשר בו לשון של זהורית במקום שחיטתו, היינו בצוארו. שלא יתערבו זה בזה — שעיר המשתלח בשעיר הנשחט. באחרים — בקרבנות אחרים העומדים שם. שפיר — ניחא, שהרי לא יתערבו זה בזה, שלזה זהורית קשורה בראשו ולזה בצוארו. ובאחרים לא יתערבו, שאלו שניהם קשורים, ואחרים אינם קשורים. נהי דבחבריה לא מיערב — במשתלח אמנם לא יתערב השעיר הפנימי הנשחט, שלזה יש קישור ולזה אין קישור. קטיר ביה — קשור בו. באחריני מיהת מיערב — באחרים הרי יכול השעיר הפנימי להתערב, שהרי אין עליו שום סימן מבדיל. שמע מינה אקשירה — ולנשחט כנגד בית שחיטתו משמעו: לנשחט היה קושר לשון של זהורית בצווארו.

דלא אמר ובני אהרן — אלא התודה על חטאות עצמו בלבד. דאמר ובני אהרן — שמתודה גם על חטאות שאר הכהנים. מדת הדין נותנת — כלומר השכל הישר מחייב, שרק אחרי שהתודה על עוונות עצמו ונעשה זכאי יבוא להתודות על עוונות של אחרים.

משנה ח. קבלת הדם וחתית הגחלים.

א. כיצד היה הכהן מקבל את הדם וחותה את הגחלים. — ב. האיסור להיות בהיכל בשעת הקטרת הקטורת. — ג. על מי ועל מה הקטורת מכפרת?

א. [מג:] שחטו וקבל את דמו במזרק, נתנו למי שממרס בו על הרובד הָרביעי שבהיכל, כדי שלא יקרוש. נטל את המחתה ועלה לראש המזבח ופנה גחלים אילך ואילך וחותה מן המעוכלות הפנימיות וירד והניחה על הרובד הרביעי שבעזרה.

ב. גמרא. והכתיב: וכל אדם לא יהיה באהל מועד (ויקרא יו, יז)! אמר רב יהודה תני: של היכל. תנו רבנן וכל אדם לא יהיה באהל מועד — [מר.] יכול אפילו בעזרה, תלמוד לומר: באוהל מועד. אין לי אלא באוהל מועד שבמדבר; שילה ובית עולמים מנין? תלמוד לומר: בקודש. אין לי אלא בשעת הקטרה; בשעת מתן דמים מנין? תלמוד לומר: בבואו לכפר. אין לי אלא בכניסתו; ביציאתו מנין? תלמוד לומר: עד צאתו. וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל (שם): כפרתו קודמת לכפרת ביתו, כפרת ביתו קודמת לכפרת אחיו הכהנים, וכפרת אחיו הכהנים קודמת לכפרת כל קהל ישראל.

מזרק — כלי לזריקת הדם. למי שממרס — לאדם אחד שיהיה מניסו ומערבבו. הרובד הרביעי — הרצפה בהיכל ובעזרה היתה רצופה אבני שיש שורות שורות וכל שורה קרויה רובד. שבהיכל — לפי פשוטו משמעו: הרובד הרביעי שמפתח ההיכל ולפנים. ועיין בגמרא. שלא יקרוש — שלא יתעבה ויקפא עד שיקטיר את הקטורת. וחותה — ממלא את המחתה גחלים. המעוכלות — שנתאכלו ונשרפו יפה יפה. הפנימיות — שהיו לוחשות ביותר. והניחה — את המחתה עד שיחפון קטורת ויתנה לתוך הכף בשביל להכנים אחר כך כף ומחתה לפנים.

לא יהיה באהל מועד — בשעת הקטרת הקטורת; והרי הממרס את הדם עומד על הרובד הרביעי שבהיכל! תני — גרוס במשנה. של היכל — והכוונה: הרובד הרביעי שבעזרה, כשאתה מונה מפתח ההיכל ולחוץ.[1]) אפילו בעזרה — לא יהיה אדם, כשכהן מקטיר לפני ולפנים, שהרי במשכן שבמדבר לא היה היכל ועזרה אלא אוהל המועד היה משמש לשניהם. תלמוד לומר באוהל מועד — שאלמלי רצה לומר שאסור להיות בשום מקום שבמקדש היה לו להמקרא לומר: וכל אדם לא יהיה בקודש, או: וכל אדם לא יהיה בבואו לכפר וגו'. ומשנאמר באוהל מועד אתה למד שמשמעו בהיכל ולא בעזרה. שילה ובית עולמים — מניין שהוא הדין במשכן שילה ובבית המקדש? בקודש — משמע כל מקום שנקדש לעבודה. בשעת הקטרה — להלן מפורש מניין לו דבר זה. לכפר — ומתן דמים כפרה הוא.

---

1) ויש מפרשים: המעלה הרביעית מן המעלות שבין האולם ולמזבח שכהן עולין להיכל.

ג. אמר מר: אין לי אלא בשעת הקטרה. מאי משמע? אמר רבא וכן אמר רב יצחק בר אבדימי וכן אמר רבי אלעזר אמר קרא: וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל—איזהי כפרה ששוה לו ולביתו ולאחיו הכהנים ולכל קהל ישראל? הוי אומר זו הקטרת הקטורת. וקטורת מכפרת? אין, דהא תני רבי חנניה למדנו לקטורת שמכפרת, שנאמר: ויתן את הקטורת ויכפר על העם (במדבר יז, יב); ותנא דבי רבי ישמעאל על מה קטורת מכפרת? על לשון הרע: יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי.

משנה ט. חפינת הקטורת והקטרתה בקודש הקדשים.

א. כיצד היה חופן ומקטיר הקטורת בפנים. — ב. למה נתן הקטורת לתוך הכף? — ג. למה לקח מחתה בימין וכף בשמאל?; שמעון בן קמחית ואמו. — ד. מדה לחפינה. — ה. פרוכת אחת או שתי פרוכות וכיצד היה נכנס לפני ולפנים? — ו. ארון או מקום ארון? — ז. מחלוקת הצדוקים והפרושים בהכנסת הקטורת לפנים. — ח. היציאה דרך כניסה. — ט. תפלתו של הכהן הגדול. — י. ארון נגנז או גלה? — יא. שתית העולם.

א. [מז.] הוציאו לו את הכף ואת המחתה, חפן מלא חפניו ונתן לתוך הכף; הגדול לפי גדלו, והקטן לפי קטנו, וכך היתה מדתה. נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו. [נא.] היה מהלך בהיכל עד שהגיע לבין שתי הפרוכות המבדילות בין הקודש ובין קודש הקדשים וביניהן אמה. רבי יוסי אומר לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד, שנאמר: והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים (שמות כו, לג).

מאי משמע? — ממה היית יכול ללמוד שבשעת הקטרה דוקא הכתוב מדבר? זו הקטרת הקטורת — שמתן דמים אינו שוה בכולם, שהפר מכפר עליו ועל הכהנים, והשעיר על ישראל. דבר שבחשאי — בקטורת של יום הכפורים הוא דורש הנעשה בחשאי לפני ולפנים ואין אדם רואה הקטרתה. מעשה חשאי — לשון הרע שאדם מספרה בלחש.

הוציאו לו — הביאו לו לכהן גדול מלשכת הכלים. את הכף — של זהב שהיתה במקדש. ואת המחתה — מלאה קטרת. וחפן — הרים בידיו מן הקטרת. וכך היתה מדתה — מדת הכף היתה כמדת חפניו של הכהן, אם היה גדול היתה מדתה גדולה, ואם היה קטן היתה מדתה קטנה, ולכל כהן היו עושין כף כמדתו. מהלך בהיכל — לצד מערב, שקודש הקדשים במערב היה. וביניהן — בין פרוכת

[נב:] החיצונה היתה פרופה מן הדרום והפנימית מן הצפון. מהלך ביניהן עד שמגיע לצפון. הגיע לצפון, הופך פניו לדרום, מהלך לשמאלו עם הפרוכת עד שהוא מגיע לארון. הגיע לארון, נותן את המחתה בין שני הבדים. צבר את הקטרת על גבי גחלים ונתמלא כל הבית כלו עשן ויצא ובא לו דרך כניסתו ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון. ולא היה מאריך בתפלתו כדי שלא להבעית את ישראל.

משניטל הארון אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים ושתייה היתה נקראת, גבוהה מן הארץ שלש אצבעות, ועליה היה נותן.

ב. גמרא. [מז.] חפן מלא חפניו ונתן לתוך הכף: כף ביום הכפורים למה לי? מלא חפניו והביא (ויקרא טז, יב) אמר רחמנא! משום דלא אפשר; דהיכי נעביד? נעייל והדר נעייל? — הבאה אחת אמר רחמנא ולא שתי הבאות; נשקלה לקטורת בחפניו ונחתה למחתה עלה וליעול? — כי מטי התם היכי ליעבד? נשקלה בשיניה ונחתה למחתה? — השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא על אחת

לפרוכת היה ריוח אמה. החיצונה — המשך סתם המשנה הוא החולקת על רבי יוסי. פרופה — מסולקת קצת וכפולה לצד חוץ ואחוזה בפורפי — בקרס — של זהב ומניחה פתח פתוח ועומד. הלך ביניהן—בין שתי הפרוכות אחרי שנכנס בפריפה הדרומית. שמגיע לצפון — ששם פריפת הפרוכת הפנימית. הגיע לצפון — ונכנס לתוך קודש הקדשים. הופך פניו לדרום — ללכת עד בין בדי הארון שהם באמצע חלל קודש הקדשים. לשמאלו עם הפרוכת — כלומר כשהפרוכת לצד שמאלו. שבכניסתו היו פניו למערב, נמצא כשהוא הופך פניו לדרום שמאלו לצד הפרוכת וימינו לצד הארון. מגיע לארון — ובבית שני שלא היה בו ארון היה מגיע למקום ארון. ונתמלא כל הבית — המתין עד שנתמלא הבית עשן. דרך כניסתו—לא היה מחזיר פניו לצאת, אלא הולך אחורנית ופניו לארון, משום דרך ארץ. בבית החיצון — בהיכל. שלא להבעית — שלא להפחיד את ישראל, שיאמרו מת שם. ושתיה — מפרש בגמרא.

אמר רחמנא — אמרה תורה, וכף לא נאמר. דלא אפשר — בלא כף. נעייל — יביא תחלה את המחתה ואחר כך את הקטרת בחפניו. הבאה אחת — להביא בבת אחת ולא בשתי הבאות, שנאמר שם: ולקח הכהן מלא המחתה וגו', ומלא חפניו וגו', והביא מבית לפרוכת. ונחתיה למחתה עלה — יניח את המחתה על הקטורת ויכנס לפנים. כי מטי התם — כשיגיע לשם. נשקלה בשיניה — יקח את המחתה בשניו. ונחתה — יורידה בשיניו. על אחת כמה וכמה — שאין זו

כמה וכמה; הלכך לא אפשר; וכיון דלא אפשר עבדינן כדאשכחן בנשיאים.

ג. נטל את המחתה בימין ואת הכף בשמאל: יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא? זו מרובה וזו מועטת; ואפילו בזמן ששניהן שוין, וכמעשה דשמעון בן בן קמחית — זו חמה וזו צוננת. אמרו עליו על שמעון בן קמחית שהיה חופן ארבעת קבין במלא חפניו. אמרו עליו על שמעון בן קמחית: פעם אחת ספר דברים עם ערבי בשוק וניתזה צינורא מפיו על בגדיו ונכנס ישבב אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני בניה כהנים גדולים ביום אחד. ושוב אמרו עליו על שמעון בן קמחית: פעם אחת יצא וספר עם הגמון אחד בשוק ונתזה צינורא מפיו על בגדיו ונכנס יוסף אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני בניה כהנים גדולים ביום אחד. תנו רבנן שבעה בנים היו לה לקמחית וכולן שמשו בכהונה גדולה. אמרו לה חכמים: מה עשית שזכית לכך? אמרה להם: מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי. אמרו לה: הרבה עשו כן ולא הועילו.

ד. תנו רבנן: בקמצו (ויקרא ו, ח) — שלא יעשה מדה לקומץ. איבעיא להו: מהו שיעשה מדה לחפינה? התם הוא, דכתיב: בקומצו, אבל הכא דלא כתיב בחפניו, אלא: מלא חפניו (שם יו, יב), — לא; או דילמא יליף מלא מלא מקומצו? תא שמע: וכך היתה מדתה. מאי לאו — שאם רצה לעשות מדה, עושה. לא! הכי קאמר: וכך היה חוזר וחופנה לפנים.

מדת דרך ארץ. לא אפשר — בלא כף. כדאשכחן בנשיאים — כף אחת מלאה קטרת.

יציבא בארעא — האזרח על הארץ והגר בשמי השמים? כלומר הכף עם הקטורת שהן עיקר הוא נוטל בשמאל ואת המחתה שהיא טפל הוא נוטל בימין? זו מרובה — המחתה כבדה ולפיכך הוא נוטלה בימין. וכמעשה דשמעון — שמלוא חפניו כמלוא מחתה היה. זו חמה — כלומר אף על פי כן הוא נוטל את המחתה בימין לפי שהיא מלאה גחלים וצריכה זהירות יתירה. פעם אחת — וערב יום הכפורים היה. צינורא — טפת רוק; ונטמא על ידי זה. קלעי שערי — מקלעות שערותי; שהיתה צנועה אפילו בינה לבין עצמה. ולא הועילו — לא זכו לגדולה כזו.

בקומצו — במנחה נאמר הכתוב: והרים ממנו בקמצו. שלא יעשה מדה — שלא יעשה כלי-מדה כשיעור שמחזיק קומצו וימדוד בה מן המנחה. לחפינה — לחפינת הקטורת. דכתיב בקומצו — משמעו על הלקיחה שתהיה בקומץ דוקא. אלא מלא חפניו — ואפשר לפרש על השיעור ולא על עצם הלקיחה ואפילו אם לקח שיעור מלא חפניו בכלי-מדה שפיר. יליף מלא — שנאמר בקמיצה: וקמץ משם מלא קמצו (ויקרא ב, ב), מה להלן בקומץ ולא במדה, אף כאן בחפניו ממש. שאם רצה — ומשמעות המשנה „וכך היתה מדתה", כלומר כלי המדה לחפינה. וכך היה חוזר — לשון מדה שבמשנה במשמעות אופן היא, כלומר בה במדה ובאופן זה עצמו היה חוזר ומערה לתוך חפניו מן הכף ונותנה על הגחלים שבמחתה.

בעי רב פפא: מלא חפניו שאמרו — מחוקות או גדושות? אמר ליה רבי אבא לרב אשי: תא שמע: מלא חפניו שאמרו — לא מחוקות ולא גדושות אלא טפופות.

ה. [רבי יוסי אמר לא היתה שם וכו׳]: [גא:] שפיר קאמר להו רבי יוסי לרבנן! ורבנן אמרי לך: כיון דהואי אמה טרקסין במקדש ראשון ומספקא להו לרבנן קדושתה אי כפנים אי כחוץ, עבוד שתי פרוכות.

תנו רבנן בין המזבח למנורה היה מהלך, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר בין שולחן למזבח ויש אומרים בין שולחן לכותל. מאן יש אומרים? אמר רב חסדא רבי יוסי היא, דאמר פיתחא בצפון קאי. ורבי יהודה אמר לך: פיתחא בדרום קאי. ורבי מאיר כמאן סבירא ליה? אי כרבי יהודה סבירא ליה—ניעול כרבי יהודה; אי כרבי יוסי סבירא ליה—ניעול כרבי יוסי! לעולם כרבי יוסי סבירא ליה, ואמר לך: שולחנות צפון ודרום מונחין, ומפסקא ליה שולחן ולא

אמה טרקסין — אמה מעורבבת (טרקסין מלה יונית ופירושה ערבוביה). כך היה נקרא עובי הכותל שהיה חוצץ בין ההיכל ובין קודש הקדשים במקדש ראשון. ובמקדש שני לא היה כותל זה כלל ונשאר המקום פנוי. ואיספקא להו — וספק היה לחכמים, אם קדושת מקום פנוי זה כקדושת לפני ולפנים היא או כקדושת ההיכל. ועבוד — ועשו במקדש שני. שתי פרוכות — ובין שתיהן החלל של האמה המפוקפקת. בין המזבח למנורה — סדר הכלים הללו בהיכל כך היה: השלחן סמוך לכותל הצפוני, המנורה סמוך לכותל הדרומי, ומזבח הזהב בין שניהם. ולרבי יהודה היה הכהן הגדול מהלך בהיכל בצד דרום פניו למערב כלפי קודש הקדשים בין המזבח והמנורה עד הפרוכת. בין שולחן למזבח — היינו בצד צפון. בין שולחן לכותל — הצפוני. פיתחא בצפון קאי — פתח הפרוכת נמצא בצפון. שלרבי יוסי לא היתה שם אלא פרוכת אחת ופריפתה בצפון. ומכיון שהכניסה בצפון היתה, היה הכהן מהלך לאורך הכותל הצפוני. פיתחא בדרום קאי — ששתי פרוכות היו שם וההיצונה פרופה מן הדרום, כמו ששנינו במשנתנו, ולפיכך היה מהלך מצד דרום. ולהלן הגמרא מקשה לרבי יהודה, מפני מה לא היה מהלך בין המנורה והכותל? אי כרבי יהודה — שהפתח בדרום היה. ניעול — יכנס, ילך כרבי יהודה ומאיזה טעם היה עושה דרך עקלתון לילך בין שולחן למזבח? ואמר לך — מטעם זה לא היה מהלך בין שלחן לכותל. שולחנות צפון ודרום מונחין — שעשרה שלחנות עשה שלמה והיו סדורים חמשה בשורה אחת מימין ומשמאל לשולחן שעשה משה. ונחלקו חכמים בדבר, אם סדר השלחנות לארכם היה מצפון לדרום או ממזרח למערב. ורבי מאיר סובר שמצפון לדרום היו סדורים, לרוחב ההיכל. ומכיון שכל השולחנות היו צריכים לעמוד בחצי הצפוני של ההיכל, שהתורה אמרה: והשלחן תתן על צלע צפון (שמות כו, לה); ורוחב ההיכל עשרים אמה, נמצא רחבו הצפוני עשר אמות; ואורך השולחן שתי אמות, — נמצא שכל שורה של חמשת השולחנות היתה ממלאת את כל הללו של רחבו הצפוני בלי ריוח משהו בין השולחנות והכותל, שאם אתה מניח ריוח משהו, על כרחך שורת השולחנות נכנסת כשיעור משהו זה

מתעייל ליה. ואיבעית אימא: לעולם מזרח ומערב מונחין, ומשום שכינה לאו אורח ארעא [נב.] למיעל להדיא. ורבי יוסי אמר לך: חביבין ישראל, שלא הטריחו הקב״ה לשלוחן. ורבי יהודה נמי—ניעול בין מנורה לכותל! משחרי מאניה.

ו. [מהלך לשמאלו עם הפרוכת]: [נב:] במאי עסקינן: אילימא במקדש ראשון, מי הוו פרוכות? אלא במקדש שני, מי הוה ארון? והתניא משנגנז ארון נגנזה עמו צנצנת המן וצלוחית שמן המשחה ומקלו של אהרן ושקדיו ופרחיו וארגז ששגרו פלשתים דורון לאלהי ישראל, שנאמר: ואת כלי הזהב אשר השיבותם לו אשם תשימו בארגז מצדו וגו׳ (שמואל א ו, ח). ומי גנזן? יאשיהו המלך גנזן. מה ראה שגנזן? ראה שכתוב: יולך ה׳ אותך ואת מלכך אשר תקים עליך (דברים כח, לו), עמד וגנזן, שנאמר: ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה׳: תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל, אין לכם משא בכתף, עתה עבדו את ה׳ אלהיכם ואת עמו ישראל (דברי הימים ב לה, ג); ואמר רבי אלעזר אתיא שמה שמה, ואתיא דורות דורות ואתיא

לחצי הדרומי. ולפיכך השולחנות מפסיקים לכהן את הדרך והוא מהלך בין השולחן למזבח.[1]) מזרח ומערב מונחין — והיה יכול להלך בינם ובין הכותל. ומשום שכינה — משום כבוד השכינה. לאו אורח ארעא — אין זו מדת דרך ארץ שילך ישר ויהיו עיניו ניזונות כל שעת הליכתו מבית קדשי הקדשים דרך הפריפה שכנגדו. להדיא — ישר, מכוון. שלא הטריחו הקב״ה לשלוחן — משום חיבתו של הכהן שהוא שלוחן של ישראל לא הטריחו הכתוב להקיף דרך עקלתון בין שולחן למזבח ונתנה לו רשות ליכנס ישר. משחרי מאניה — בגדיו משחירים מעשן המנורה שהשחיר את הכותל.

במאי עסקינן — באיזה מקדש עוסקת המשנה השונה פרוכת וארון. מי הוה פרוכת — במקדש ראשון היתה מחיצה של בנין מבדלת בין ההיכל ובין קדשי קדשים. צנצנת המן — שבכלם כתוב: והנח אותו לפני ה׳, כלומר אצל הארון, ומשנגנז הארון נגנזו עמו. שנאמר — ראיה לדבר שאף ארגז של פלשתים עמד מצד הארון. בארגז מצדו — מצד הארון, ובודאי נגנז עמו ועם שאר הדברים שהיו מונחים שם. תנו את ארון — והרי שם עמד, אלא גניזה היא. משא בכתף — שהארון היה משא בכתף ללוים, ושמע מינה שעתה נגנז. אתיא שמה שמה — למדים לשון שמה שנאמר בארון: אשר אועד לך שמה (שמות ל, ו) מלשון שמה שנאמר בצנצנת המן: ותן שמה מלא העומר (שם טז, לג), ששמה שנאמר בצנצנת משמעו במקום שהארון היה עומד. דורות דורות — בצנצנת נאמר: ולמשמרת לדורותיכם, ונאמר בשמן המשחה: יהיה לו זה לדורותיכם (שמות ל, לא); מה להלן

---

1) המזבח לא היה עומד באמצע ממש אלא היה משוך קצת כלפי חוץ כמבואר בגמרא (יומא לג:) שאין המזבח מכוון כנגד השולחן, שאם לא כן אף בין מזבח לשולחן לא היה מקום לכהן ללכת.

משמרת משמרת. לעולם במקדש שני, ומה „הגיע לארון" — למקום ארון. והא קתני: נתן את המחתה לבין שני הבדים! אימא: בבין שני הבדים.

ז. [נג.] תנו רבנן: ונתן את הקטרת על האש לפני ה' (ויקרא טז, יג), שלא יתקן מבחוץ ויכנים מבפנים. להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים: יתקן מבחוץ ויכנים. מאי דרוש? כי בענן אראה על הכפרת (שם, ב), מלמד שיתקן מבחוץ ויכנים. אמרו להם חכמים: והלא כבר נאמר: ונתן את הקטרת על האש לפני ה'. אם כן למה נאמר: כי בענן אראה על הכפרת? מלמד שנותן בה מעלה עשן. ומנין שנותן בה מעלה עשן? שנאמר: וכסה ענן הקטרת את הכפרת (שם, יג). הא לא נתן בה מעלה עשן או שחיסר אחת מכל סמניה, חייב מיתה.

אמר מר: ומנין שנותן בה מעלה עשן? תלמוד לומר: וכסה. — קרא לקרא? אמר רב יוסף הכי קאמר: אין לי אלא עלה מעלה עשן; עיקר מעלה עשן מנין? תלמוד לומר: וכסה. אמר ליה אביי: והא איפכא תניא! דתניא נתן בה עיקר מעלה עשן, היה מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה; כיון שהגיע לשמי קורה, ממשמש ויורד בכותלים עד שנתמלא הבית עשן, שנאמר: והבית ימלא עשן (ישעיה ו, ד). אלא אמר אביי הכי קאמר: אין לי אלא עיקר מעלה עשן; עלה מעלה עשן מנין? תלמוד לומר: וכסה. רב ששת אמר: אין לי אלא אהל מועד שבמדבר; שילה ובית עולמים מנין? תלמוד לומר: וכסה.

אצל הארון, אף כאן אצל הארון. משמרת משמרת — מקלו של אהרן אנו למדים מצנצנת במשמרת משמרת, שבצנצנת נאמר משמרת ובמקלו של אהרן נאמר למשמרת לאות לבני מרי (במדבר יז, כה). למקום ארון — למקום שהיה הארון עומד במקדש ראשון. לבין שני הבדים — בדי ארון, ואם אין ארון, אין בדים. בבין שני הבדים — כלומר במקום שהיו שני הבדים.

יתקן — הקטורת חוץ לקדשי קדשים. כי בענן אראה — כשאראה על הכפורת כבר יהיה הענן מתמר ועולה. לפני ה' — משמע שיתן לפני ולפנים. מעלה עשן — צמח המעלה עשן. וכסה ענן הקטורת — משמע שמתמלא כל הבית עשן, והקטרת בלבד אין כחה יפה שיהא עננה מגיע לשמי קורה אלא אם כן נתן בה מעלה עשן. שנאמר וכסה — ולהלן כתוב: ולא ימות, מכאן שאם לא עשה כהוגן חייב מיתה. קרא לקרא — למה לו להביא עוד ראיה ממקרא אחר לדרשה זו עצמה, וכי לא די לו בפסוק כי בענן וגו' שדורש ממנו כבר שנותן בה מעלה עשן? עלה מעלה עשן — שהוא חייב ליתן לתוך הקטורת את עלי העשב המעלה עשן, כדי שיהיה העשן מתמר ועולה למעלה, כפי שמשמע מלשון על הכפורת — מלמעלה. ורב יוסף סובר שהעלים היו מעלים עשן למעלה ולא השורש של העשב. עיקר — שורש, שלעשנו לא היה הכח לעלות למעלה על הכפורת אלא רק לכסותה מלמטה. איפכא תניא — שעשן השורש היה מתמר ועולה ולא של העלים. היה — העשן. לשמי תקרה — לגובה התקרה. והבית ימלא עשן — מקרא זה לא נאמר גבי קטורת אלא למד ממנו שבודאי לקח הנביא דמיון מן המציאות שהבית היה מתמלא עשן

האי מוכן יעשה לאהל מועד השוכן אתם (ויקרא יז, יו) נפקא! אלא הכי קאמר: אין לי אלא ביום הכפורים; בשאר ימות השנה מנין? תלמוד לומר: וכסה. רב אשי אמר: חד למצוה וחד לעכב. רבא אמר: חד לעונש וחד לאזהרה.

ח. יצא ובא לו דרך כניסתו: מנא הני מילי? אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן אמר קרא: ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון ירושלים (דברי הימים ב א, יג) — וכי מה ענין גבעון אצל ירושלים? אלא מקיש יציאתו מגבעון לירושלים לביאתו מירושלים לגבעון: מה ביאתו מירושלים לגבעון פניו כלפי במה, אף יציאתו מגבעון לירושלים פניו כלפי במה כדרך ביאתו. וכן כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן, כשהן נפטרין, לא היו מחזירין פניהן והולכין, אלא מצדדין פניהן והולכין. וכן תלמיד הנפטר מרבו לא יחזיר פניו וילך, אלא מצדד פניו והולך. כי הא דרבי אליעזר, כי הוה מיפטר מיניה דרבי יוחנן, כי הוה בעי רבי יוחנן לסגויי, הוה גחין, קאי רבי אליעזר אדוכתיה, עד דהוה מיכסי רבי יוחנן מיניה. וכי הוה בעי רבי אליעזר לסגויי, הוה קא אזיל לאחוריה עד דמכסי מיניה דרבי יוחנן. רבא כד הוה מיפטר מיניה דרב יוסף, הוה אזיל לאחוריה עד דהוה מנקפן כרעיה ומתווסן אסקופתא דבי רב יוסף דמא, [נג:] אמרו ליה לרב יוסף: הכי עביד רבא. אמר ליה: יהא רעוא דתרום רישך אכולה כרכא.

לפעמים. האי — דבר זה שגם במשכן שילה ובבית המקדש הוא חייב ליתן מעלה עשן. השוכן אתם — משמע בכל מקום קדוש שעתיד להיות שוכן אתם תעשה כן. נפקא — יוצא; נמצא למד. ת"ל וכסה — ואף על פי שכל הפרשה כולה ביום הכפורים מדברת, אפשר ללמוד מפסוק זה שאף בשאר ימות השנה נותן בה מעלה עשן, משא"כ כי בענן יראה שמפורש נאמר על יום הכפורים בלבד. חד למצוה — וכסה ענן הקטורת וגו' משמע מצוה שיכסה הענן. לעכב — כי בענן אראה וגו' משמע שבלי ענן לא יראה. ואם לא העלה ענן, לא עשה כלום. חדא לעונש — המקרא ואל יבוא בכל עת אל הקדש וגו' ולא ימות, כי בענן וגו' משמיענו שאם בא בלי ענן הוא חייב מיתה. וחדא לאזהרה — וכסה ענן הקטורת וגו' משמע עיקר האזהרה שיכסה הענן. ופירוש הברייתא כך הוא: ומנין שנותן בה מעלה עשן? כלומר: אימתי הזהירה תורה על נתינת מעלה עשן? תלמוד לומר: וכסה וגו'.

מנא הני מילי — שיצא אחורנית? כלפי במה — שבגבעון. כדרך ביאתו — שכשאדם מהלך פניו מכוונות כלפי המקום שלשם הוא הולך ובא. כלפי במה — שיצא אחורנית. בדוכנן — לויים העולים על הדוכן לשיר. במעמדן — אנשי המעמד העומדים על קרבן התמיד במקום כל ישראל. נפטרין — יוצאים מבית המקדש. לסגויי — ללכת. גחין — מרכין ראשו. דהוה מיכסי — שהיה נעלם מעיניו. מנקפן כרעיה — שהיו רגליו נתקלות ונגפות במפתן. ומתווסן אסקופתא — והמפתנים של בית רב יוסף היו מתלכלכים בדם. אמרו ליה לרב יוסף — שרב יוסף סומא היה ולא ראה את הדבר. יהא רעוא — יהא רצון שתרום ראשך על כל

ט. ומתפלל תפלה קצרה: מאי מצלי? רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא תרוייהו משמיה דרב אמרי: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא שנה זו גשומה ושחונה. שחונה מעליותא היא? אלא אימא: אם שחונה, תהא גשומה. רב אחא בריה דרבה מסיים בה משמיה דרב יהודה: לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה ולא יהא עמך ישראל צריכין לפרנסה זה מזה, ולא תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים.

תנו רבנן: מעשה בכהן גדול אחד שהאריך בתפלתו, ונמנו אחיו הכהנים ליכנס אחריו. התחילו הם נכנסים והוא יוצא. אמרו לו: מפני מה הארכת בתפלתך? אמר להם: קשה בעיניכם שהתפללתי עליכם ועל בית המקדש שלא יחרב? אמרו לו: אל תהי רגיל לעשות כך, שהרי שנינו: לא היה מאריך בתפלתו, כדי שלא להבעית את ישראל.

י. [משניטל הארון:] [נג:] משנגנז לא קתני, אלא משניטל, תנן כמאן דאמר ארון גלה לבבל. דתניא רבי אליעזר אומר ארון גלה לבבל, שנאמר: ולתשובת השנה שלח המלך נבוכדנצר ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה' (דברי הימים ב לו, י). רבי שמעון בן יוחאי אומר ארון גלה לבבל, שנאמר: לא יותר דבר אמר ה', (ישעיה לט, ו) — אין דבר אלא עשר דברות. רבי יהודה בן לקיש אומר ארון במקומו נגנז, שנאמר: ויראו ראשי הבדים מן הקדש על פני הדביר ולא יראו החוצה, ויהיו שם עד היום הזה (מלכים א ח, ח). ופליגא דעולא, דאמר עולא: שאל רבי מתיא בן חרש את רבי שמעון בן יוחאי ברומי: וכי מאחר שרבי אליעזר מלמדנו פעם ראשונה ושניה ארון גלה לבבל; ראשונה הא דאמרן: ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה' (דברי

הברך, כלומר שתהיה הראש של שתי הישיבות. (וכן נתקיים בו, שלאחר מות אביי נעשה רבא ראש ישיבות סורא ופומבדיתא ביחד.[1])

מאי מצלי — איזו תפלה מתפלל? גשומה — שיהא רבוי גשמים יורדים בה. שחונה — חמה. מעליותא היא — וכי טובה היא זו? בתמיה, הרי כשהיא חמה ואין גשמים יורדים בה בצורת באה לעולם! אם שחונה — אם תהא חמה, יהיו גם גשמיה מרובים. לא יעדה — לא יסור, לא ימנע. עביד שולטן — עושה ממשלה. עוברי דרכים — המתפללים שלא ירדו גשמים. ונמנו — וגמרו להכנס אחריו, שנבעתו שמא אירע לו דבר.

תנן — מכאן משמע שמשנתנו סוברת כמאן דאמר ארון גלה לבבל. חמדת בית ה' — זה הארון. רבי שמעון בן יוחאי אומר — מקרא אחר הוא דורש. עשר דברות — דרש „דבר" במובן „דבר ה'". במקומו — במקום שעמד. ופליגא דעולא — הברייתא ששנינו, שלרבי שמעון בן יוחאי ארון גלה לבבל, חולקת על עולא. ראשונה ושנייה — כלומר משני מקראות. מאי משמע — איך יוצא

---

[1]) יוחסין, אגרת רש"ג.

הימים ב לה, י): שנייה מאי היא? דכתיב: ויצא מבת ציון [נד.] כל הדרה (איכה א, ו)—רבי אליעזר אומר זה ארון—אתה מה אתה אומר? אמר לו: שאני אומר, ארון במקומו נגנז, שנאמר: ויראו ראשי הבדים וגו׳ (מלכים א ח, ח). אמר ליה רבא לעולא: מאי משמע? אמר ליה: דכתיב: ויהיו שם עד היום הזה (שם). וכל היכא דכתיב עד היום הזה—לעולם הוא? והכתיב: ואת היבוסי יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם וישב היבוסי את בני יהודה בירושלים עד היום הזה (יהושע טו, סג). הכי נמי דלא גלו? והתניא רבי יהודה אומר חמשים ושתים שנה לא עבר איש ביהודה, שנאמר: על ההרים אשא בכי ונהי ועל נאות מדבר קינה, כי נצתו מבלי איש עובר ולא שמעו קול מקנה, מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו (ירמיה ט, ט)—בהמה בגימטריא חמשין ושתים הוו. ותניא רבי יוסי אומר שבע שנים נתקיימה גפרית ומלח בארץ ישראל. ואמר רבי יוחנן מאי טעמא דרבי יוסי? אתיא ברית ברית—כתיב הכא: והגביר ברית לרבים שבוע אחד (דניאל ט, כז), וכתיב התם: ואמרו: על אשר עזבו את ברית ה׳ אלהי אבותם (דברים כט, כד). אמר ליה הכא כתיב שם והתם לא כתיב שם. וכל היכא דכתיב שם לעולם הוא? מיתיבי: ומהם, מן בני שמעון, הלכו להר שעיר אנשים חמש מאות ופלטיה ונעריה ורפיה ועוזיאל בני ישעי בראשם. ויכו את שארית הפלטה לעמלק, וישבו שם עד היום הזה (דברי הימים א ד, מב—מג). וכבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל כל הארצות, שנאמר: ואסיר גבולות עמים ועתודותיהם שושיתי (ישעיה י, יג)! קשיא. תנא וחכמים אומרים ארון בלשכת דיר העצים היה גנוז. אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא: מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק, וראה רצפה משונה מחברותיה, ובא והודיע את חבירו, ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו. וידעו ביחוד ששם ארון גנוז. מאי הוה עביד? אמר רבי חלבו מתעסק בקרדומו היה. תנא דבי

ממשמעות מקרא זה שהארון נגנז? בירושלים עד היום הזה — והרי גלו מירושלים. הכי נמי דלא גלו — שמא תאמר באמת שלא גלו. בגימטריא — מנין האותיות ב, ה, מ, ה, עולה לחמשים ושתים. ומכאן משמע שגם יושבי ירושלים גלו. אתיא — דבר זה בא ונלמד מגזרה שוה. על אשר עזבו — ולמעלה מזה נאמר: גפרית ומלח שרפה כל ארצה (דברים כט, כב). וכך הוא דורש: והגביר את העונש הבא על עזיבת הברית, היינו גפרית ומלח, שבוע אחד שהוא שבע שנים. ואף מכאן משמע שהכל גלו מארץ ישראל. אמר ליה — עולא לרבה. הכא — בארון נאמר: שם עד היום הזה. ובלבל את כל הארצות — העביר יושבי הארצות מארץ לארץ. ומכאן שבני שמעון לא ישבו בהר שעיר לעולם. בלשכת דיר העצים — ולא במקומו. מתעסק — עוסק באיזו עבודה. רצפה משונה — מקום אחד ברצפה שהיה גבוה משאר הרצפה. ביחוד — בבירור. מאי הוה עביד — במה היה אותו כהן מתעסק?

רבי ישמעאל שני כהנים בעלי מומין היו שהיו מתליעין בעצים, ונשמטה קרדומו של אחד מהם ונפלה שם, ויצתה אש ואכלתו.

יא. [נר:] ושתייה היתה נקראת: תנא—שממנה הושתת העולם. תנן כמאן דאמר מציון נברא העולם. דתניא רבי אליעזר אומר עולם מאמצעיתו נברא, שנאמר: בצקת עפר למוצק ורגבים ידבקו (איוב לח, לח). רבי יהושע אומר עולם מן הצדדין נברא, שנאמר: כי לשלג יאמר הוא ארץ וגשם מטר וגשם מטרות עזו (שם לז, ו). רבי יצחק נפחא אמר אבן ירה הקדוש ברוך הוא בים, ממנו נישתת העולם, שנאמר: על מה אדניה הטבעו או מי ירה אבן פנתה (שם לח, ו). וחכמים אומרים מציון נברא, שנאמר: מזמור לאסף אל אלהים ה׳ (תהלים נ, א), ואומר: מציון מכלל יופי (שם שם, ב) — ממנו מוכלל יפיו של עולם. תניא רבי אליעזר הגדול אומר: אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה׳ אלהים ארץ ושמים (בראשית ב, ד) — תולדות שמים משמים נבראו, תולדות הארץ מארץ נבראו. וחכמים אומרים אלו ואלו מציון נבראו, שנאמר: מזמור לאסף אל אלהים ה׳ דבר ויקרא ארץ (תהלים נ, א), ואומר: מציון מכלל יופי אלהים הופיע (שם שם, ב) — מציון מוכלל יופיו של עולם.

משנה ה. הזאת הדם.

א. כיצד היה מזה דם הפר ודם השעיר? — **ב.** הזאה כנגד הכפורת. — **ג.** למוד ההזאות של מעלה ושל מטה בפר ושעיר. — **ד.** כיצד היה מונה? — **ה.** מחלוקת רבי יהודה וחכמים. — **ו.** ההזאות בהיכל. ההזאה כנגד הפרוכת. — **ז.** עירוב דמים בדמים.

א. נטל את הדם ממי שהיה ממרס בו. נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד והזה ממנו אחת למעלה ושבע

בעלי מומין — שאינם ראויים לשאר עבודה. מתליעין — בוררים את העצים הטובים מבין אלו שיש בהם תולעים, שכל עץ שיש בו תולעת פסול למזבח (מדות פ״ב, מ״ה).

הושתת — נוסד ונבנה. תנן — משנתנו סוברת. מציון נברא העולם — מתחלה נבראה ציון וסביבה נדבקו רגבים מכל צד עד סוף העולם. בצקת עפר למוצק — גוש אחד מוצק היה תחלה ולו הלכו ונדבקו עפר ורגבים מכל צד. מן הצדדין — האדים שהיו מרחפים בצדדי העולם נעשו מוצקים ונדבקו לגוש אחד. כי לשלג יאמר — הוי ארץ ומכאן שהארץ נבראה מן השלגים ומאדי המים. ממנו מוכלל — מציון התחילה להיות משתכללת והולכת בריאת עולם ביפיו. תולדות שמים — מאורות וכוכבים ומזלות. משמים — מחומר השמים. אלו ואלו — בין תולדות השמים ובין תולדות הארץ.

למקום שנכנס — כלומר למקום הידוע, היינו לקדשי קדשים. במקום שעמד —

למטה. ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף. וכך היה מונה: אחת, אחת ואחת, אחת ושתים, אחת ושלש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע. יצא והניחו על כן הזהב שהיה בהיכל. הביאו לו את השעיר, שחטו וקבל במזרק את דמו. נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד והזה ממנו אחת למעלה ושבע למטה. ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף. וכך היה מונה: אחת, אחת ואחת, אחת ושתים וכו׳. יצא והניחו על כן הזהב השני שהיה בהיכל. רבי יהודה אומר לא היה שם אלא כן אחד בלבד. נטל דם הפר והניח דם השעיר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ, אחת למעלה ושבע למטה. ולא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה אלא כמצליף. וכך היה מונה: אחת, אחת ואחת, אחת ושתים וכו׳. נטל דם השעיר והניח דם הפר והזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ, אחת למעלה ושבע למטה וכו׳. עירה דם הפר לתוך דם השעיר ונתן את המלא בריקן.

ב. **גמרא.** נטל את הדם ממי שהיה ממרס בו וכו׳: מאי כמצליף? מחוי רב יהודה: [נה.] כמנגדנא. תנא כשהוא מזה, אינו מזה על הכפורת אלא כנגד עוביה של כפורת. כשהוא מזה למעלה, מצדד ידו למטה, וכשהוא מזה למטה, מצדד ידו למעלה. מנא הני מילי? אמר רב אחא בר יעקב אמר רבי

בין הבדים. **לא למעלה** — כלומר לא היה מתכוון להזות הזאה ראשונה על חודה העליון של הכפורת ושבע האחרות למטה ממנה על הכפורת, שהרי לא על הכפורת הדם נופל אלא על הקרקע. **אלא כמצליף** — כמלקה המוריד את הרצועה מלמעלה למטה, כך היה הכהן הגדול הולך ומזה את ההזאות זו למטה מזו בשורה אחת והראשונה למעלה מכלן. **וכך היה מונה** — הטעם מפורש בגמרא. **והניח דם השעיר** — כלומר דם הפר בלבד נטל ודם השעיר השאיר מונח במקום שהיה, ואין זה המשך דברי רבי יהודה. ועיין להלן בגמרא. **עירה** — הריק ושפך. **ונתן** — וחזר והריק את המלא לתוך הריקן, כדי לערבב את הדמים יפה.

מחוי — הראה בידו. **כמנגדנא** — כמלקה. **על הכפורת** — שיהא הדם נופל על גגה של הכפורת ממש. **כנגד עוביה** — והדם נופל על הקרקע. **מצדד ידו למטה** — עוקם גב ידו למטה ומזה כלפי מעלה וכשהוא מזה למטה מצדד ידו למעלה ומזה למול פניו והדם נופל לארץ. **מנא הני מלי** — שאינו מזה על הכפורת

זירא אמר קרא: והזה אותו על הכפרת ולפני הכפרת (ויקרא יו, טו) — לא יאמר למטה בשעיר, דלא צריך, דגמר ממטה דפר! למה נאמר? לאקושי על ללפני: מה לפני — דלאו על, אף על — דלאו על. אדרבה, לא יאמר למעלה בפר, דלא צריך, דגמר ממעלה דשעיר; למה נאמר? לאקושי לפני לעל: מה על — על ממש, אף לפני — על ממש! האי מאי? אי אמרת בשלמא למטה דשעיר לאקושי, למעלה דפר מיבעיא ליה לכדתנא דבי רבי אליעזר בן יעקב. דתנא דבי רבי אליעזר בן יעקב: על פני הכפרת קדמה (שם שם, יד) — זה בנה אב: כל מקום שנאמר פני אינו אלא קדים. אלא אי אמרת למעלה דפר לאקושי, למטה דשעיר למאי אתא?

ג. תנו רבנן: והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת (שם) — למדנו כמה למעלה בשעיר — אחת. למטה בשעיר — איני יודע כמה. הריני דן: נאמרו דמים למטה בפר ונאמרו דמים למטה בשעיר; מה למטה בפר — שבע, אף למטה בשעיר — שבע. או כלך לדרך זו: נאמרו דמים למעלה בשעיר ונאמרו

ממש אלא כנגדה? אמר קרא — אצל הזאות של שעיר. על הכפורת — זוהי הזאה שלמעלה. ולפני הכפרת — אלו הזאות שלמטה. למטה בשעיר — לא יאמר אצל שעיר „ולפני הכפורת". דגמר ממטה דפר — שאני יכול ללמוד הזאות שלמטה של שעיר מהזאות הפר, שהרי במטה של שעיר לא פירש בו הכתוב כמה הזאות הוא מזה ודבר זה אנו למדים להלן בברייתא מפר; ואם כן הייתי יכול ללמוד גם את עצם מצות ההזאות שלמטה אצל שעיר מפר. מה שאין כן למעלה של שעיר, שהוצרך הכתוב לכתבה, כדי לפרש את מספרה, שנאמר „והזה אותו" — אחת במשמע; וממעלה של שעיר אני למד למעלה של פר, שלא פירש בה הכתוב את המספר. לאקושי — להקיש, להשוות. מה לפני דלאו על — מה הזאות שהוא מזה לפני הכפורת אינן ניתנות על הכפורת ממש, שכן משמע מלשון לפני. אף על דלאו על — אף ההזאה שנאמר בה „על הכפורת" אינה נתנת על הכפורת ממש. למעלה בפר — על פני הכפורת קדמה. דגמר ממעלה דשעיר — שהרי אנו למדים למעלה של פר מלמעלה של שעיר לענין המספר ויכול אני ללמוד גם את עצם ההזאה. מה על על ממש — שכך סתם משמעותה של מלה על. אף לפני — אף ההזאות שנאמר בהן „לפני" ניתנות על עוביה של כפורת ממש. האי מאי — דבר זה מהו? כלומר סברה זו אין בה ממש. למטה דשעיר לאקושי — „ולפני הכפורת" שכתבה תורה בשעיר בא ללמד על ההיקש שלמעלה. למעלה דפר — „על פני הכפורת קדמה" שכתבה תורה בפר, ששאלת: למה נאמר? אינו מיותר, אלא בא לדרשה. זה בנה אב — זהו יסוד שבא ללמד כלל על כל מקום. קדים — מזרח. למאי אתא — למה הוא בא? ומשכתבה אותו תורה, שמע מינה שכוונה להקיש על ללפני.

למעלה בשעיר אחת — ש„אותו" אחת במשמע, כמו שנאמר למעלה. הריני דן — על פי היקש. נאמרו דמים — נאמר לשון דם. למטה בפר שבע — שפירש בו הכתוב „שבע פעמים". או כלך לדרך זו — שמא תלך בדרך זו? כלומר אולי

דמים למטה בשעיר; מה למעלה בשעיר — אחת, אף למטה בשעיר — אחת? נראה למי דומה: דנין מטה ממטה ואין דנין מטה מלמעלה! אדרבה, דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא! תלמוד לומר: ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר (שם); שאין תלמוד לומר: כאשר עשה, ומה תלמוד לומר: כאשר עשה? — שיהיו כל עשיותיו שוות: כשם שלמטה בפר — שבע, כך למטה בשעיר — שבע. למדנו כמה למטה בפר ובשעיר — שבע, למעלה בפר — איני יודע כמה, הריני דן: נאמרו דמים למעלה בשעיר ונאמרו דמים למעלה בפר; מה למעלה בשעיר — אחת, אף למעלה בפר — אחת. או כלך לדרך זו: נאמרו דמים למטה בפר ונאמרו דמים למעלה בפר; מה למטה בפר — שבע, אף למעלה בפר — שבע? נראה למי דומה: דנין מעלה ממעלה ואין דנין מעלה ממטה! אדרבה, דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא! תלמוד לומר: ועשה את דמו כאשר עשה; שאין תלמוד לומר: כאשר עשה; ומה תלמוד לומר: כאשר עשה? — שיהיו כל עשיותיו שוות: כשם שלמטה בפר — שבע, כך למטה בשעיר — שבע, וכשם שלמעלה בשעיר — אחת, כך למעלה בפר — אחת.

ד. [נה.] אחת, אחת ואחת, אחת ושתים: תנן רבנן אחת, אחת ואחת, אחת ושתים, אחת ושלש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: אחת, אחת ואחת, שתים ואחת, שלש ואחת, ארבע ואחת, חמש ואחת, שש ואחת, שבע ואחת. ולא פליגי: מר כי אתריה ומר כי אתריה. דכולי עלמא מיהת הזאה ראשונה צריכה מניין עם כל אחת ואחת — מאי טעמא? רבי אלעזר אמר שלא יטעה בהזאות. רבי יוחנן אמר אמר קרא: ולפני הכפורת יזה (ויקרא יו, יד), שאין תלמוד לומר יזה. ומה תלמוד לומר יזה? לימד על הזאה ראשונה שצריכה מניין עם כל אחת ואחת. מאי בינייהו? איכא בינייהו דלא מנה ולא טעה.

תקיש כך? נראה למי דומה — נראה מה דומה למה. כלומר נראה ממה יותר נכון להקיש על מה. גופו מגופו — עבודת שעיר מעבודת שעיר. גופו מעלמא — אין למדין ענין אחד מענין אחר, כגון עבודת שעיר מעבודת פר. שאין תלמוד לומר — שהרי נאמר להלן בפירוש: והזה אותו על הכפרת ולפני הכפרת. כל עשיותיו — כל הזאותיו של דם השעיר. שוות — לשל פר. איני יודע כמה — שבפר לא נאמר „אותו". כל עשיותיו — כל הזאותיו של דם הפר והשעיר.

מר כי אתריה — במקומו של רבי מאיר היו מונים את את המספר המרובה תחלה, כגון: עשרים ואחת, עשרים ושתים; ובמקומו של רבי יהודה את המועט תחלה: אחת ועשרים וכו'. דכולי עלמא — בין רבי מאיר ובין רבי יהודה סוברים על כל פנים. שלא יטעה — לפי שבהזאה שלמעלה הוא אומר „אחת" ובהזאה ראשונה שלמטה הוא אומר שוב „אחת", יכול לבוא לידי טעות. לפיכך תקנו שימנה הזאה ראשונה לחוד עם כלן. שאין תלמוד לומר יזה — שהרי נאמר: והזה באצבעו. מאי בינייהו — איזו חלוק יש ביניהם להלכה? דלא מנה ולא טעה — לרבי אלעזר—

ה. [נו:] נטל דם הפר והניח דם השעיר: ההוא דנחית קמיה דרבא. אמר: יצא והניחו על כן שני שבהיכל. נטל דם הפר והניח דם השעיר. אמר ליה: חרא כרבנן וחדא כרבי יהודה? אלא אימא: הניח דם השעיר ונטל דם הפר.

ו. והזה ממנו על הפרוכת שכנגד ארון מבחוץ: תנו רבנן: וכן יעשה לאהל מועד (ויקרא יו, יו) — מה תלמוד לומר? כשם שמזה לפני ולפנים, כך מזה בהיכל; מה לפני ולפנים — אחת למעלה ושבע למטה מדם הפר, כך מזה בהיכל. וכשם שלפני ולפנים — אחת למעלה ושבע למטה מדם השעיר, כך מזה בהיכל; השכן אתם בתוך טמאתם (שם) — אפילו בשעה שהן טמאים שכינה ביניהן. אמר ליה ההוא מינא לרבי חנינא: [נז.] השתא ברי טמאין אתון, דכתיב: טמאתה בשוליה (איכה א, ט). אמר ליה: תא חזי מה כתיב בהו: השכן אתם בתוך טמאתם (ויקרא יו, יו) — אפילו בזמן שהן טמאין שכינה שרויה ביניהן.

תנא כשהוא מזה אינו מזה על הפרוכת אלא כנגד הפרוכת. אמר רבי אלעזר ברבי יוסי אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טיפי דמים ואמרו לי: הללו של פר ושעיר של יום הכפורים. ודלמא דפר העלם דבר של צבור ושעירי עבודה זרה הוו? דחזינהו דהוו עבידי כסדרן. ותנן נמי גבי פר העלם דבר של צבור כי האי גוונא: כשהוא מזה לא היו נוגעין בפרוכת, ואם נגעו — נגעו. אמר רבי אלעזר ברבי יוסי אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טיפי

יצא, שהרי כל עיקרה של התקנה לא באה אלא כדי שלא יטעה, וזה לא טעה. ולרבי יוחנן שלומדה מן הכתוב — לא יצא.

ההוא דנחית — שליח ציבור אחד ירד לפני התיבה במעמדו של רבא. אמר — בתפלת מוסף בסדר העבודה של יום הכפורים.[1] חדא כרבנן — שבמשנה, שאתה אומר: על כן שני. וחדא כרבי יהודה — שאתה אומר נטל תחלה ואחר כך הניח, משמע שלא היה שם אלא כן אחד ולפיכך לא היה יכול להניח את הראשון עד שנטל את השני. אימא — אמור; סרס את הסדר ויהא כולו כחכמים.[2]

השתא — בזמן הזה. ברי — ודאי. תא חזי — בוא וראה מה כתוב בהם בישראל. רבי אלעזר ברבי יוסי — שנשלח ביחד עם רבי שמעון בן יוחאי לרומי להשתדל בבטול גזרה אחת (עיין מעילה יז:). ראיתיה — את הפרוכת בין שאר כלי המקדש שהובאו לרומי. פר העלם דבר — פר חטאת שהובא על חטא שחטא הצבור בהעלם דבר (ויקרא ד, יג) ואף דמו היו מזין לפני הפרוכת. דחזינהו — שראה את הטפות שהיו נתונות כסדרן, היינו זו למעלה מזו כמצליף, כי האי גוונא —

---

1) כימיהם היו כבר נוהגים לומר בתפלת יום הכפורים סדר העבודה, ועי' רן סוף יומא.

2) רבא מפרש לשון הניח כמשמעות הנחה על הכן ומשום כך הוא מסרס את המשנה „נטל דם הפר" שאף לפי דעתו אין זה המשך דברי רבי יהודה, כמו שמפרש רש"י, אלא דברי החכמים. ולפי פירושנו כפשוטה של משנה שתפסה לשון „הניח" במשמעות: השאיר, עזוב, אין צורך לסרס את המשנה, שלפי זה אף לדברי חכמים אפשר לומר נטל דם הפר מן הכן השני והניח, כלומר עזב דם השעיר במקום שהיה מונח על הכן הראשון.

דמים ואמרו לי: הללו של פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודה זרה. ודלמא דפר ושעיר של יום הכפורים נינהו? דחזינהו דעבידי שלא כסדרן.

ז. נתערבו לו דמים בדמים — אמר רבא נותן אחת למעלה ושבע למטה ועולה לו לכאן ולכאן. אמרוה קמיה דרבי ירמיה. אמר: בבלאי טפשאי, משום דדיירי בארעא דחשוכא, אמרי שמעתא דמחשכן: הא קא יהיב למעלה דשעיר מקמי מטה דפר, והתורה אמרה: וכלה מכפר את הקדש (שם שם, כ) — כלה דם הפר ואחר כך כלה דם השעיר! אלא אמר רבי ירמיה נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם הפר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם השעיר. נתערבו לו דמים בדמים במתנות האחרונות — סבר רב פפא קמיה דרבא למימר: נותן שבע למטה לשם פר ולשם שעיר וחוזר ונותן אחת למעלה לשם שעיר. אמר ליה רבא: עד השתא קרו לן טפשאי, והשתא — טפשאי דטפשאי, דקא מגמרינן להו ולא גמרי: הא קא יהיב מטה דשעיר מקמי מעלה דשעיר, והתורה אמרה: על הכפרת ולפני הכפרת! אלא אמר רבא נותן שבע למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם שעיר.

משנה יא. חטוי המזבח.

א. המתנות על קרנות המזבח ועל גגו. — ב. הקפה ביד או ברגל? — ג. מאי טהרו? — ד. על איזה יסוד היה שופך שיירי הדם?

א. [נח:] ויצא אל המזבח אשר לפני ה' (ויקרא טז, יח) — זה מזבח הזהב. התחיל מחטא ויורד. מהיכן הוא מתחיל? מקרן מזרחית צפונית, צפונית מערבית, מערבית דרומית,

---

כגון זה. לא היו נוגעין — הטפות הנזרקות. שלא כסדרן — לא זו למעלה מזו, כדם פר ושעיר של יום הכפורים.

דמים בדמים — דם הפר בדם השעיר קודם שהזה בפנים. לכאן ולכאן — בהזאות אלו הוא יוצא ידי חובת ההזאות של שניהם, של פר ושל שעיר. אמרוה — את דעת רבא. בבלאי טפשאי — בבליים שוטים, משום שדרים הם בארץ חשכה (שבבל יושבת בשפלה), הם אומרים שמועות חשכות. הא קא יהיב — הרי הוא נותן הזאה שלמעלה של שעיר, מתוך שהוא מבליעה בהזאה שלמעלה של פר, לפני מטה של פר. וכלה מכפר — כלומר: כַּלֵּה כל כפרה בפני עצמה כסדר האמור. במתנות האחרונות — אחר שנתן אחת שלמעלה של פר. קרו לן — קראו בני ארץ ישראל לנו. דקא מגמרינן להו — שבני ארץ ישראל יאמרו: אנו מלמדים אותם ואינם למדים. על הכפורת — היינו למעלה תחלה ואחר כך לפני הכפורת, היינו למטה.

זה מזבח הזהב — שמזבח החיצון אינו קרוי „לפני ה'". מחטא ויורד — מחטא והולך, מטהר את המזבח בזריקות הדם כשהוא מקיף את המזבח והולך מקרן לקרן.

דרומית מזרחית. מקום שהוא מתחיל בחטאת על מזבח החיצון שם הוא גומר על מזבח הפנימי. רבי אליעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא; ועל כולן היה נותן מלמטה למעלה, חוץ מזו שהיתה לפניו שעליה היה נותן מלמעלה למטה. הזה על טהרו של מזבח שבע פעמים. ושירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון. ושל מזבח החיצון היה שופך על יסוד דרומי. אלו ואלו מתערבין באמה ויוצאין לנחל קדרון. ונמכרין לגננין לזבל ומועלין בהן.

ב. **גמרא.** [נט.] תניא אמר רבי ישמעאל: שני כהנים גדולים נשתיירו ממקדש ראשון. זה אומר: בידי הקפתי. וזה אומר: ברגלי הקפתי; זה נותן טעם לדבריו וזה נותן טעם לדבריו. זה נותן טעם לדבריו: סביב דמזבח פנימי כסביב דמזבח החצון. וזה נותן טעם לדבריו: כוליה מזבח פנימי במקום חדא קרן דמזבח דחיצון קאי.

ג. הזה ממנו על טהרו של מזבח: מאי טהרו של מזבח? אמר רבה בר

מקום שהוא מתחיל — לזרוק את דם החטאת שנזרק על מזבח החיצון, היינו בקרן דרומית מזרחית. שם הוא גומר — את זריקת הדם המעורב. במקומו היה עומד — אצל קרן אחת היה עומד ומקיף בידיו את הקרנות ומזה עליהן. ועל כולן — המשך דברי רבי אליעזר הוא. מלמטה למעלה — שמכיון שבמקומו היה עומד ומזה, כשהוא מזה מלמעלה למטה קשה לו לצמצם שיפול הדם על הקרן ולפיכך הוא מצדד ידו באלכסון ממטה למעלה ומזה. שהיתה לפניו — שכנגדה הוא עומד. מלמעלה למטה — שמלמטה למעלה פעמים הטיפה נופלת על בגדיו ומלכלכתם. מה שאין כן בשאר הקרנות כשהוא מזה ממטה למעלה אין לחוש לטינוף בגדיו, שהמזבח מפסיק בינו ובין הדם. ולתנא קמא, הסובר שהכהן מקיף והולך כנגד כל קרן, כל המתנות הן מלמעלה למטה. הזה — אחרי שגמר את מתנת הקרנות. טהרו — מפורש בגמרא. ושירי הדם — הטעם מפורש בגמרא. ושל מזבח החיצון — שירי הדם שהיה זורק על מזבח החיצון. אלו ואלו — הדמים הפנימיים והדמים החיצוניים שהיו נשפכים על יסוד מזבח החיצון. באמה — סילון שהיה יוצא מן העזרה לנחל קדרון. ומועלין בהן — יש בהם דין מעילה ואסור ליהנות מהם בלי תשלום דמים.

נשתיירו — בזמן בית שני. בידי הקפתי — לתת את המתנות על קרני מזבח הפנימי וכרבי אליעזר שבמשנתנו. סביב דמזבח הפנימי — שנאמר בו: על קרנות המזבח סביב (ויקרא טז, יח). דמזבח החיצון — שהוא סובבו ברגליו. במקום חדא קרן — שהקרן של חיצון אמה על אמה, כלומר אי אפשר ללמוד פנימי מחיצון, שהפנימי אינו אלא אמה על אמה ויכול להקיפו בידיו.

רב שילא פלגיה דמזבח, כדאמרי אינשי: טהר טיהרא. מותיבי: כשהוא מזה אינו מזה לא על גבי האפר ולא על גבי הנחלים, אלא חותה גחלים אילך ואילך ומזה! אלא אמר רבה בר רב שילא—על גלוייה דמזבח, כדכתיב: וכעצם השמים לטהר (שמות כד, י). תניא: חנניא אומר בצד צפוני הוא נותן. רבי יוסי אומר בצד דרומי הוא נותן. במאי קמיפלגי? מר סבר פיתחא בדרום קאי, ומר סבר פיתחא בצפון קאי. דכולי עלמא מיהא היכא דגמרן מתנות דקרנות, התם יהיב—מאי טעמא? אמר קרא: וטהרו וקדשו (ויקרא יו, יט)— מקום שקדשו, שם טיהרו.

ד. שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון: דאמר קרא: ואת כל דם הפר ישפך וגו׳ (שם ד, ז).

ושל מזבח החיצון היה שופך על יסוד דרומי: תנו רבנן יסוד המזבח (שם שם, ל)—זה יסוד דרומי. אתה אומר: יסוד דרומי; או אינו אלא יסוד מערבי? אמרת! ילמד ירידתו מן הכבש ליציאתו מן ההיכל: מה יציאתו מן

פלגיה דמזבח — חציו של מזבח, היינו אמצע גובה כותלו. טהר טיהרא — הזהירה השמש של חצות. ומכאן שטיהרה לשון מחצה. חותה גחלים — ומכאן שהוא מזה על גג המזבח ולא על כתלו. גלוייה דמזבח — על המזבח עצמו שנגלה לאחר שנטהר מהאפר והגחלים, שלא יהיה דבר חוצץ בינו ובין הדם. וכעצם השמים — כמראה השמים בשעה שנטהרו מהעננים. משמע שטהרו של דבר גלויו של דבר הוא. הוא נותן — את שבע ההזאות על טהרו של מזבח. במאי קמיפלגי — מה טעם מחלוקתם? מר סבר — חנניא סובר. פיתחא בדרום קאי — פתחה של פרוכת היה בדרום. וכשהכהן יוצא מבית קדשי קדשים הוא פוגע בקרן מערבית דרומית של מזבח והוא הולך עד קרן מזרחית דרומית ושם הוא מתחיל את מתנות הקרנות: מזרחית דרומית, דרומית מערבית, מערבית צפונית, צפונית מזרחית. ובמקום שהוא גומר את המתנות, בצפונית, שם הוא מזה שבע הזאות. ומר סבר—ר׳ יוסי. פיתחא בצפון קאי — פתח הפרוכת בצפון הוא, כמו שאמר למעלה במשנה. וכשהכהן יוצא מבית קדשי קדשים הוא פוגע בקרן צפונית מערבית של מזבח והוא הולך עד מזרחית צפונית ומשם הוא מתחיל את מתנות הקרנות כסדר שבמשנתנו. ובמקום שהוא גומר, בדרום, שם הוא מזה שבע הזאות. דכולי עלמא מיהא—אולם בזה הכל שוים. התם יהיב — שם הוא נותן את שבע ההזאות על גגו של מזבח. וטהרו — אלו שבע הזאות שהוא נותן על טהרו של מזבח. וקדשו — על ידי מתנות הקרנות. שקדשו — שגמר לקדשו.

ואת כל דם הפר — מקרא זה אצל פר הכהן המשיח נאמר, ושנינו בתורת כהנים: הפר—לרבות פר יום הכפורים, שיהו שייריו נשפכין אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד, זה יסוד מערבי. יסוד המזבח — בחטאת החיצונה נאמר. אמרת — כלום יכול אתה לומר כך? ילמד—על פי היקש. ירידתו מן הכבש— של מזבח החיצון והשיריים החיצוניים בידו. ליציאתו מן ההיכל — והשיריים

ההיכל בכמוך לו, ואיזה? זה יסוד מערבי, אף ירידתו מן הכבש בסמוך לו, ואיזה? זה יסוד דרומי. תניא רבי ישמעאל אומר זה וזה יסוד מערבי. רבי שמעון בן יוחאי אומר זה וזה יסוד דרומי. בשלמא רבי ישמעאל — קסבר: ילמד סתום ממפורש. אלא רבי שמעון בן יוחאי — מאי טעמא? אמר רב אשי קסבר: פתחא בדרום קאי. דבי רבי ישמעאל תנא: רבי שמעון בן יוחאי אומר: זה וזה יסוד מערבי. וסימניך: משכוה גברי לגברא.

משנה יב. שינוי בסדר העבודה.

א. הקדמת מעשה לחבירו. — ב. מחלוקת רבי יהודה ורבי נחמיה באיזו עבודות הסדר מעכב. — ג. כפרת הכהנים והעם.

א. [ס.] כל מעשה יום הכפורים האמור על הסדר, אם הקדים מעשה לחבירו, לא עשה כלום. הקדים דם השעיר לדם הפר, יחזור ויזה מדם השעיר לאחר דם הפר. אם עד שלא גמר את המתנות שבפנים נשפך הדם, יביא דם אחר ויחזור ויזה בתחלה בפנים. וכן בהיכל וכן במזבח הזהב, שכולן כפרה בפני עצמן. רבי אליעזר ורבי שמעון אומרים ממקום שפסק משם הוא מתחיל.

הפנימיים בידו. בסמוך לו — הוא שופך את הדם ליסוד שבו הוא פוגע תחלה, היינו ליסוד מערבי, כמו ששנינו במשנתנו. זה יסוד דרומי — שהכבש היה בדרום. זה וזה — שפיכת הדמים הפנימיים והחיצוניים. ילמד סתום — דמים חיצוניים שלא פירש בהם הכתוב לאיזה יסוד הם נשפכים. מן המפורש — מן הדמים הפנימיים; שבפר הכהן המשיח נאמר: ואת כל דם הפר ישפך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד, והוא היסוד המערבי. פתחא בדרום — פתח ההיכל הוא לדרומו של המזבח ולפיכך ליסוד דרומי כוון הכתוב „אשר פתח אהל מועד". דבי רבי ישמעאל תנא — בבית מדרשו של רבי ישמעאל היו שונים בשם רשב"י: זה וזה יסוד מערבי, ולא כדברי רשב"י עצמו. וסימניך — וסימן לדבר שלא תטעה לומר שהיו שונין: זה וזה יסוד דרומי. משכוה גברי לגברא — תלמידי רבי ישמעאל שהם מרובים משכו את רשב"י שהוא יחיד לומר כדבריהם.

האמור — במשנתנו. שבפנים — בקדשי קדשים. בתחלה — מתחלה, היינו שחוזר ונותן אף את המתנות שכבר נתן. וכן בהיכל — אם נתן מקצת המתנות על הפרוכת ונשפך הדם, יביא דם אחר ויזה על הפרוכת מלכתחלה, אבל אינו צריך לחזור ולהתחיל בכפורת. כפרה בפני עצמן — ואינן תלויות זו בזו, לפיכך כפרה שנגמרה גמרה. ממקום שפסק — ואפילו לא נגמרה אותה כפרה, אינו צריך לחזור וליתן מה שכבר נתן, שכל מתנה עבודה בפני עצמה היא.

ב. גמרא. תנו רבנן כל מעשה יום הכפורים האמור על הסדר, אם הקדים מעשה לחבירו, לא עשה כלום. אמר רבי יהודה אימתי? בדברים הנעשין בבגדי לבן מבפנים. אבל דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ, אם הקדים מעשה לחבירו — מה שעשה עשוי. רבי נחמיה אומר במה דברים אמורים? בדברים הנעשים בבגדי לבן, בין מבפנים, בין מבחוץ, אבל בדברים הנעשים בבגדי זהב — מה שעשה עשוי. אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו: והיתה זאת לכם לחקת עולם אחת בשנה (ויקרא יו, כט). [ס:] רבי יהודה סבר: מקום שמתכפרין בו פעם אחת בשנה. ורבי נחמיה סבר: בגדים המתכפרין בהן פעם אחת בשנה. אטו לרבי יהודה מקום כתיב? אלא היינו טעמיה דרבי יהודה — כתיב: זאת, וכתיב: אחת. חד למעוטי בגדי לבן מבחוץ וחד למעוטי בגדי זהב. ורבי נחמיה? — חד למעוטי בגדי זהב וחד למעוטי שירים, דלא מעכבי.

ג. [סא.] וכן בהיכל וכן במזבח וכו׳: תנו רבנן וכפר את מקדש הקדש (שם שם, לז) זה לפני ולפנים; אהל מועד זה היכל; מזבח כמשמעו; יכפר אלו עזרות; הכהנים כמשמען; עם הקהל אלו ישראל; יכפר אלו הלויים. הושוו כולן לכפרה אחת, מלמד שכולן מתכפרין בשעיר המשתלח. דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר כשם שדם השעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל על טומאת מקדש וקדשיו, כך דם הפר מכפר על הכהנים על טומאת

אימתי — לא עשה כלום, אם שנה את הסדר? מבחוץ — בהיכל, כגון הגרלה, וידוי ושפיכת שיריים וכל מתנות הפרוכת ומזבח הזהב. בבגדי זהב — מבחוץ, כגון אילו ואיל העם שהקדים להם הוצאת כף ומחתה. לחוקת עולם — ולדעת שניהם משמעות המלה ,,חוקה'' היא ששנוי הסדר מעכב, ולא נחלקו אלא במשמעות סופו של הכתוב ,,אחת בשנה''. מקום שמתכפרין בו — ואיזה מקום שמתכפרים בו אחת בשנה? הוי אומר: זה קודש הקדשים. אבל בשאר עבודות יום הכפורים, אף על פי שהן פעם אחת בשנה, אין שנוי הסדר מעכב. בגדים המתכפרין בהן — והיינו כל העבודות שנעשות בבגדי לבן המיוחדים ליום הכפורים. אטו לרבי יהודה — כלומר: לפי פירושו של ר׳ יוחנן קשה לר׳ יהודה: כלום מקום כתוב בתורה? בשלמא לרבי נחמיה הרי נאמר בפרשה: ולבש בגדי הבד בגדי הקדש, אלא לר״י מניין לו שחוקה אלפני ולפנים נאמרה? זאת — משמע: זאת לכם חוקה ולא אחרת; הרי מיעוט אחד. אחת — עבודה שהיא אחת בשנה היא חוקה ולא אחרת; הרי מיעוט שני. חד — מיעוט אחד בא להוציא מכלל ,,חוקה''. ורבי נחמיה — למה כתבה תורה שני מיעוטים? שירים — שפיכת שירי הדם, אף על פי שהיא נעשית בבגדי לבן, אם הקדים לה עבודה מאוחרת, מה שעשה עשוי.

זה לפני ולפנים — אלו ההזאות שבין הבדים. זה היכל — ההזאות שעל הפרוכת. כמשמעו — הכפרות שנאמרו במזבח במשמע. רבי שמעון אומר — אין לכהנים ולעם כפרה אחת.

מקדש וקדשיו. וכשם שוידויו של שעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות, כך וידויו של פר מכפר על הכהנים בשאר עבירות.

משנה יג. הוידוי על השעיר.

א. כיצד היה הכהן מתוודה על השעיר ומי מוליכו. — ב. דברים ששנו חכמים במוליך. — ג. הבבליים הם אלכסנדריים.

א. [סו.] בא לו אצל שעיר המשתלח וסומך שתי ידיו עליו ומתוודה. וכך היה אומר: אנא השם, עוו, פשעו, חטאו לפניך עמך בית ישראל! אנא השם, כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעוו ושפשעו ושחטאו לפניך עמך בית ישראל, ככתוב בתורת משה עבדך לאמר: כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו (ויקרא יו, ל)! והכהנים והעם העומדים בעזרה, כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול, היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם והן עונין אחריו: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד!

מסרו למי שמוליכו. הכל כשרין להוליכו, אלא שעשו הכהנים קבע, ולא היו מניחין את ישראל להוליכו. אמר רבי יוסי: מעשה והוליכו ערסלא מצפורי וישראל היה. וכבש עשו לו מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו ואומרים לו: טול וצא, טול וצא!

ב. גמרא. מסרו למי שמוליכו: תנו רבנן: איש — להכשיר את הזר, עתי — [סו:] שיהא מזומן. עתי — ואפילו בשבת. עתי — ואפילו בטומאה. איש —

בא לו אצל שעיר המשתלח — אחר מתן דם של פר ושעיר, בא לו הכהן הגדול אצל שעיר המשתלח, במקום שהעמידו שם. עליו — בין קרניו. למי שמוליכו — למי שהיה מוכן להוליכו. הכל כשרין — אפילו ישראלים. קבע — מנהג, הרגל שיהיה המוליכו כהן. ערסלא — שם איש. וכבש — כמין מעלה עשו לו שיהיה גבוה מכל העם שבעזרה, שלא יהיו יכולים לנגוע בו. הבבליים — מפורש בגמרא. טול — טול את השעיר וצא ואל תשהה את עוונותינו אצלנו.

איש — כתוב בפרשה: ושלח ביד איש עתי המדברה (ויקרא טז, כא). להכשיר את הזר — שלשון איש אף זר במשמע. שיהא מזומן — מוכן לכך מקודם. עתי ואפילו בשבת — ודרשו עתי מלשון עת, כלומר בעתו ובזמנו ישתלח בו ביום, ואפילו כשחל יום הכפורים להיות בשבת. ואפילו בטומאה — אפילו כשנטמא

להכשיר את הזר, פשיטא! מהו דתימא, כפרה כתיבא ביה, קא משמע לן.
ג. וכבש עשו לו כו': אמר רבה בר בר חנה לא בבליים היו, אלא אלכסנדריים היו, ומתוך ששונאים את הבבליים היו קוראין אותן על שם בבליים. תניא רבי יוסי אומר לא בבליים היו, אלא אלכסנדריים היו. אמר לו רבי יהודה: תנוח דעתך, שהנחת את דעתי!
טול וצא: תנא: מה שהי צפירא דין דדרי חובין סגיאין?

משנה יד. שלוח השעיר לעזאזל.

א. לווית המשלח עד צוק וכיצד היה השעיר נשלח. — ב. כמה סוכות היו מירושלים ועד צוק? — ג. באיזה מקום היה הלשון של זהורית קשור?

א. מיקירי ירושלים היו מלוין אותו עד סוכה ראשונה. עשר סוכות מירושלים ועד צוק [סז.] — תשעים רים, שבעה ומחצה לכל מיל. על כל סוכה וסוכה אומרין לו: הרי מזון והרי מים. ומלוין אותו מסוכה לסוכה, חוץ מאחרון שבהן שאינו מגיע עמו לצוק, אלא עומד מרחוק ורואה את מעשיו. מה היה עושה? חולק לשון של זהורית, חציו קושר בסלע וחציו קושר בין שני קרניו, ודוחפו לאחוריו והוא מתגלגל ויורד, ולא היה

המשולח. פשיטא — שכשר בזר, שהרי אין המשלוח עבודה שהיא בכהן. כפרה כתיב בה — בפרשת שעיר המשתלח, וסתם כפרה בכהן היא. קא משמע לן — שכשר בזר.

ומתוך ששונאים — בני ארץ ישראל. אותן — את המתלשים בשערו של המשולח. שהשם בבליים נעשה בפי בני ארץ ישראל כנוי לכל קלי הראש ועושי דבר שאין רוח הבריות נוחה הימנו. שהנחת את דעתי — שמשפחתו של רבי יהודה היתה בבלית והיה קשה לו הדבר. מה שהי — בלשון זו היה ההמון אומר להמשולח: מה שהי — מה מתעכב שעיר זה כאן הטוען עליו עוונות מרובין! ובזמן בית שני היתה שפת העם לשון ארמית.

סוכה ראשונה — סוכות עשו לו בדרך והושיבו שם בני אדם כדי ללוותו ולזרזו. צוק — ההר הזקוף שמשם היו דוחפין את השעיר. שבעה ומחצה — נמצא מירושלים ועד צוק שנים עשר מיל (ובזמן סידור משנה זו היו רגילים לחשב במדת הרים). ומירושלים ועד סוכה ראשונה וכן בין סוכה לחברתה מהלך מיל אחד, שמיל הוא תחום שבת ואסור לצאת ביום הכפורים מחוץ לעיר יותר מתחום שבת. הרי מזון — שמא נחלש ואינו יכול להוליכו. מאחרון שבהן — היושב בסוכה אחרונה. שאינו מגיע עמו לצוק — לפי שבין סוכה אחרונה לצוק שני מילים ע"פ החשבון

מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים. בא וישב לו תחת סוכה אחרונה עד שתחשך.

ב. גמרא. תנו רבנן עשר סוכות ושנים עשר מילין היו, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר תשע סוכות ועשרה מילין. רבי יוסי אומר חמש סוכות ועשרה מילין היו, וכולן על ידי עירוב. אמר רבי יוסי סח לי אלעזר בני: אם על ידי עירוב, יכולני לעשות אפילו שתי סוכות ועשרה מילין! כמאן אזלא הא דתנן: חוץ מאחרון שבהן שלא הגיע עמו לצוק, אלא עומד מרחוק ורואה את מעשיו — כמאן? כרבי מאיר.

על כל סוכה וסוכה אומרים לו: הרי מזון והרי מים: תנא מעולם לא הוצרך אדם לכך, אלא שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו.

ג. תנו רבנן בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ. הלבין — היו שמחין, לא הלבין — היו עצבין ומתביישין. התקינו שיהיו קושרין על פתח אולם מבפנים. ועדיין היו מציצין ורואין. הלבין — היו שמחין, לא הלבין — היו עצבין. התקינו שיהיו קושרין אותו חציו בסלע וחציו

ואינו רשאי להלך יותר ממיל. בא וישב לו — שירא לעמוד יחידי במדבר משתחשך.

עשר סוכות — והחשבון כמפורש במשנה. תשע סוכות — נמצא אף בין סוכה אחרונה לצוק מהלך מיל אחד. חמש סוכות — נמצא בין ירושלים לסוכה ראשונה וכן בין סוכה אחרונה לצוק מהלך מיל אחד ובין סוכה לחברתה מהלך שני מילים. וכולן — יושבי כל הסוכות. על ידי עירוב — רשאים הם להלך יותר ממיל לרוח אחת. שבעל סוכה ראשונה מניח בערב יום הכפורים עירוב באמצע המרחק שבין סוכתו לסוכה שנייה ואז הרי יש לו אלפים אמה לכל רוח ממקום האמצע, נמצא שהוא רשאי להלך ביום הכפורים שני המילים שבין סוכתו לסוכה שנייה וכן כולם. סח לי — אמר לי דרך שחוק על שאמרתי „וכולן על ידי עירוב". שתי סוכות — היינו בין ירושלים לסוכה ראשונה ארבעה מילים ובין שנייה לצוק שני מילים. ויהיו בני ירושלים מערבין לצד סוכה ראשונה וילוהו שני מילים ובעלי סוכה ראשונה יערבו מקצתם לצד ירושלים ויצאו לקראתו שני מילים ומקצתם לצד סוכה שנייה וילווהו לשם שני מילים; וכן בעלי סוכה שנייה יערבו מקצתם לצד הראשונה ויצאו לקראתו שני מילים ומקצתם לצד צוק וילווהו עד צוק שני מילים. כמאן אזלא? — כמי הולכת; לפי דעת מי תתיישב? כרבי מאיר — שאילו לרבי יהודה ולרבי יוסי האחרון מגיע עמו לצוק. לא הוצרך אדם לכך — לא נצרך המשלח לאכול בדרך. שאינו דומה — שמי שיש לו פת בסלו אינו מתאוה כל כך לאכול, ולפיכך הכינו לו מזון ומים.

הלבין — על פי נס היה לשון של זהורית מלבין לסימן שנתכפרו להם עוונותיהם. היו מציצים — מסתכלים דרך פתח האולם. חציו בסלע — במדבר, ולא יהיה אדם רואה אותו.

בין קרניו. אמר רבי נחום בר פפא משום רבי אלעזר הקפר: בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח אולם מבפנים וכיון שהגיע שעיר למדבר, היה מלבין, וידעו שנעשית מצותו, שנאמר: אם יהיו חטאיכם כשנים, כשלג ילבינו (ישעיה א, יח).

משנה טו. הקרבת פר ושעיר הנשרפין והגעת שעיר למדבר.

א. הקטר האימורין של פר ושעיר והוצאתן לבית השריפה; מניין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר? — ב. הקטר האימורין; בית חדודו.

א. [סז:] בא לו אצל פר ושעיר הנשרפין. קרען והיציא את אימוריהן, נתנן במגים והקטירן על גבי המזבח. קלען במקלעות והוציאן לבית השריפה. [סח:] אמרו לו לכהן גדול: הגיע שעיר למדבר. ומניין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר? דרכיות היו עושין ומניפין בסודרין ויודעין שהגיע שעיר למדבר. אמר רבי יהודה והלא סימן גדול היה להם: שלשה מילין מירושלים ועד בית חדודו; הולכין מיל וחוזרין מיל ושוהין כדי מיל, ויודעין שהגיע שעיר למדבר. ועוד אמר רבי יהודה והלא סימן גדול אחר היה להם: לשון של זהורית היו קושרין על פתחו של היכל, וכיון שהגיע שעיר למדבר היה הלשון מלבין, שנאמר: אם יהיו חטאיכם כשנים, כשלג ילבינו (שם).

ב. גמרא. [סז:] והקטירן סלקא דעתך? אלא אימא: להקטירן על גבי המזבח.

בא לו — הכהן הגדול אחרי שמסר את השעיר המשתלח למוליכו. הנשרפין — העומדים לישרף. אימוריהן — מלה יונית היא ופירושה: חלקי הקרבן הקרבים לגבוה. במגים — בקערה. והקטירן — על מנת להקטירן. קלען במקלעות — עשאן כמין קליעה. היינו הניחם על שני מוטות נשואים על ידי ארבעה בני אדם ונתונים היו על המוטות זה על גבי זה כשני אלכסוני מרובע. לבית השריפה — למקום שריפתם חוץ לירושלים. אמרו לו לכהן גדול — שאינו רשאי להתחיל בעבודה אחרת עד שהגיע שעיר למדבר. דרכיות — ציוני דרך; צבורי אבנים ובני אדם עומדים עליהם עד כדי שיראה זה את סימנו של זה. ומניפין בסודרין — מנפנפים במטפחות זה לזה; זה העומד סמוך לצוק מנפנף לחבירו וחבירו לחבירו עד שמגיע הסימן לירושלים. בית חדודו — שם מקום בקצה המדבר. ועיין בגמרא. הולכין מיל — עד סוכה ראשונה, שיותר אינם רשאים להלך. ויודעין — ע"פ אומד. סלקא דעתך — הרי עדין אינן ראוין להקטרה שלא הקטירן אלא אחר קריאת

[סח:] אמר אביי שמע מינה בית חדודו במדבר קיימא. והא קא משמע לן, דקסבר רבי יהודה, כיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו.

משנה טז. קריאת התורה.

א. כיצד היה הכהן הגדול קורא בתורה ומה היה קורא ומברך? — ב. אם ניתנו בגדי כהונה ליהנות בהם; אלכסנדרוס מוקדון ושמעון הצדיק. — ג. באיזו עזרה היה הכהן קורא? אנשי כנסת הגדולה והיצר הרע. — ד. גלילת ספר התורה בציבור. — ה. ברכות התורה.

א. בא לו כהן גדול לקרות, אם רצה לקרות בבגדי בוץ — קורא, ואם לאו — קורא באצטלית לבן משלו. חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנו לסגן, והסגן נותנו לכהן גדול, וכהן גדול עומד ומקבל, עומד וקורא אחרי מות ואך בעשור, וגולל את התורה ומניחה בחיקו ואומר: יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן. ובעשור (במדבר כט, ז) שבחומש הפקודים קורא על פה ומברך עליה

הפרשה. שמע מינה — מדברי רבי יהודה. במדבר קיימא — עומד במדבר, כלומר התחלת המדבר משם היא. והא קא משמע לן — לענין הלכה זו משמיענו אביי דבר זה. למדבר — אף על פי שעדיין לא הגיע לצוק. נעשית מצותו — כבר נתקיימה מצות שילוח השעיר והכהן הגדול חוזר ומתחיל בעבודה. ומשום כך נותן רבי יהודה סימן מבית חדודו לומר לך שדי בזה שאילו המניפין בסודרין לא היו מתחילין סימניהם אלא כשהגיע השעיר לצוק.

בא לו — לעזרת נשים. לקרות — בתורה בפרשת היום. בבגדי בוץ — בגדי לבן שעבד בהם עבודת היום. אצטלית — מלבוש עליון. חזן — שמש המשגיח על סדר התפלה, והוא היה גם מלמד תינוקת ועובר לפני התיבה וקורא בתורה בציבור. הכנסת — בית הכנסת היה בנוי בהר הבית לפני שער המזרח. ראש הכנסת — נשיא בית הכנסת, שעל פיו נחתכים כל צרכי הכנסת. לסגן — הוא משנה לכהן הגדול המשמש תחתיו לפרקים. נותנו לכהן גדול — כל זה משום כבודו של כהן גדול להראות שיש שררות הרבה למטה ממנו. ומקבל — ספר התורה. עומד וקורא — קורא מעומד. אחרי מות — ויקרא ט"ז, כל פרשת יום הכפורים. ואך בעשור — שבפרשת אמור כג-לג. יותר ממה שקראתי — שלא יאמרו ספר תורה חסר אותה פרשה שקראה על פה. בעשור שבחומש הפקודים — בספר במדבר (כט, ז-יב), ונקרא חומש הפקודים, שמתחיל במנין של ישראל. קורא על פה — לפי שהוא רחוקה

שמונה ברכות: על התורה ועל העבודה ועל ההודאה ועל מחילת העון ועל המקדש ועל ישראל ועל הכהנים ועל ירושלים ושאר תפלה.

ב. **גמרא.** מדקתני באצטלית לבן משלו, מכלל דקריאה לאו עבודה היא, וקתני: אם רצה לקרות בבגדי בוץ — קורא; שמעת מינה: בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן. דילמא שאני קריאה, דצורך עבודה היא דאיבעיא להו: בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן או לא? תא שמע: לא היו ישנים בבגדי קודש. שינה הוא דלא, הא מיכל אכלי. שאני אכילה, דצורך עבודה היא. כדתניא: ואכלו אותם אשר כפר בהם (שמות כט, לג) — מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין. שינה הוא דלא, הא הלוכי מהלכי. ברין הוא דהלוכי נמי לא, [סט.] וסיפא איצטריכא ליה: פושטין ומקפלין ומניחין תחת ראשיהם. תא שמע: בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור, ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר, מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן. שמע מינה. ובמדינה לא? והתניא בעשרים ואחד בכסלו יום הר גריזים, דלא למספד ביה. יום שבקשו כותיים את בית אלהינו מאלכסנדרוס מוקדון להחריבו

מפרשת אחרי מות. ואין גוללים ספר תורה בציבור. שמונה ברכות — ואלו הן, על התורה — ברכת התורה כדרך שמברכין בבית הכנסת. העבודה — ברכת רצה והיא תפלת ותערב שנשארה אצלנו שמתפללים בה על עבודת המקדש. ההודאה — ברכת מודים. מחילת העון — סלח לנו. ועל המקדש — שלא יחרב. ועל ישראל — שלא יגלו מארצם. ועל הכהנים — שיתברכו. ועל ירושלים — שתשרה בה השכינה. ושאר תפלה — כלומר וגומר בשאר תפלה כמו שמפרש בגמרא. וברכה זו אינה מן המנין.

באיצטלית לבן משלו — ולאו דוקא בבגדי קודש. לאו עבודה היא — ולפיכך אינה צריכה בגדי קודש. שמעת מינה — אתה שומע מכאן. ניתנו ליהנות בהן — מותר להשתמש בהן אף שלא לצורך עבודה. דילמא — דיחוי הוא. דצורך עבודה היא — ולעולם הנאה סתם אסורה. דאיבעיא להו — שכבר נשאלה שאלה זו בבית המדרש ואפשר לפשוט אותה ממשנתנו. תא שמע — מכיון שהובאה איבעיא זו כאן מבקש הגמרא לפשוט אותה ממקומות אחרים. שינה הוא דלא — שמא תארע לו טומאה. הא מיכל אכלי — כהנים אוכלים בהם קדשים. אף על פי שאכילה אינה עבודה. שינה הוא דלא — חוזר הגמרא ומדייק כדי לפשוט את שאלתנו. בדין הוא — כלומר: לעולם יכול אני לומר שאף להלך בהם אסור. וסיפא איצטריכא ליה — והברייתא תפסה לשון „לא היו ישנים" בשביל סופו של המאמר, להשמיענו שמותר לישן עליהם ואין חוששים שמא תארע לו טומאה. אסור — כלומר: אסור לצאת בבגדי כהונה למדינה. מותר — שיהיה לבוש בהם. והתניא — במגילת תענית. דלא למספד — יום טוב הוא שאסור להתאבל בו. כותיים — השומרונים.

ונתן להם רשות. באו והודיעו את שמעון הצדיק. מה עשה? לבש בגדי כהונה ונתעטף בגדי כהונה ומיקירי ירושלים עמו ואבוקות של אור בידיהן והיו מהלכין כל הלילה כולו: הללו הולכים מצד זה והללו הולכים מצד זה, עד שעלה עמוד השחר. כיון שעלה עמוד השחר, אמר להם: מי הללו? אמרו לו: יהודים שמרדו בך. כיון שהגיע לאנטיפטרס, זרחה חמה ופגעו זה בזה. כיון שראה לשמעון הצדיק, ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו. אמרו לו: מלך גדול כמותך ישתחוה ליהודי זה? אמר להם: דמות דיוקנו של זה מנצחת לפני בבית מלחמתי. אמר להם: למה באתם? אמרו: אפשר, בית שמתפללים בו עליך ועל מלכותך שלא תחרב, יתעוך גוים הללו להחריבו? אמר להם: מי הן? אמרו לו: כותיים הללו שעומדים לפניך. אמר להם: הרי הם מסורין בידיכם. מיד נקבום בעקביהם ותלאום בזנבי סוסיהם והיו מגררין אותן על הקוצים ועל הברקנים, עד שהגיעו להר גריזים. כיון שהגיעו להר גריזים, חרשוהו וזרעוהו כרשינין כדרך שבקשו לעשות לבית אלהינו. ואותו היום עשאוהו יום טוב. אי בעית אימא: ראויין לבגדי כהונה. ואי בעית אימא: עת לעשות לה' הפרו תורתך (תהלים קיט, קכו).

ג. חזן הכנסת נוטל ספר תורה: שמע מינה חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב? אמר אביי כולה משום כבודו דכהן גדול היא.

וכהן גדול עומד: מכלל שהוא יושב, והא אמר מר: [סט:] אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, שנאמר: ויבא המלך דוד וישב לפני ה' (דברי

שבנו להם מקדש על הר גריזים. הולכים — לקבל פני אלכסנדרוס. אמר להם — לבני לויתו. אנטיפטרס — עיר ביהודה, על הדרך מירושלים לקיסריה שבנאה הורדוס וקראה אנטיפטרס על שם אביו אנטיפטר. דמות דיוקנו — מלאך שקלסתר פניו דומה לשל זה. מנצחת לפני — הולכת לפני ומנצחת את אויבי. בבית מלחמתי — בשעת מלחמתי. גוים הללו — השומרונים. מי הן — שהתעוני להחריב בית שמתפללים בו בשלומי? כרשינין — צמח (ממין הבצל). עשאוהו יום טוב — ובברייתא זו הרי נאמר ששמעון יצא עד לאנטיפטרס בבגדי כהונה. ראויין לבגדי כהונה — לא בגדי כהונה ממש לבש אלא בגדים נאים הראויים לבגדי כהונה. עת לעשות לה' — כשמגיעה שעה שצריך לעשות דבר לכבודו של הקב"ה, מותר להפר את התורה. ואף מעשה שמעון הצדיק הוראת שעה היתה, כדי להציל את המקדש מן החורבן.

שמע מינה — שאלה היא: מזה שחולקין כבוד לראש הכנסת ולסגן בפני הכהן הגדול. אפשר ללמוד שחולקין כבוד לקטון בפני גדול. והלכה זו נשאלה במקום אחר. כולה משום כבודו — כל זה לא כדי לחלוק להם כבוד, אלא כדי להראות שיש מינויים הרבה תחתיו וזה מרבה כבודו של כהן גדול. ולעולם אין חולקין כבוד לקטון בפני גדול. מכלל שהוא יושב — משמע שקודם לכן ישב. אין ישיבה בעזרה — אין רשות לשום איש לשבת בעזרה. למלכי בית דוד — שבנו את בית המקדש. וישב לפני ה' — לפני הארון, כשאמר לו נתן הנביא והקימותי את זרעך אחריך

הימים א יז, טז)! כדאמר רב חסדא: בעזרת נשים, הכא נמי: בעזרת נשים. דתניא היכן קורין בו בעזרה? רבי אליעזר בן יעקב אומר בהר הבית, שנאמר: ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים (נחמיה ח, ג). אמר רב חסדא: בעזרת נשים. ויברך עזרא את ה׳ האלהים הגדול (שם, ו) — מאי גדול? אמר רב יוסף אמר רב שגדלו בשם המפורש. רב גידל אמר: ברוך ה׳ אלהי ישראל מן העולם ועד העולם (דברי הימים א יו, לו). אמר ליה אביי לרב גידל: ודילמא שגידלו בשם המפורש? אמר ליה: אין אומרים שם המפורש בגבולים. ולא? והכתיב: ויזעקו בקול גדול אל ה׳ אלהיהם (נחמיה ט, ד) ואמר רב יהודה אמר רב שגדלו בשם המפורש! הוראת שעה היתה. — מאי אמור? אמר רב ואיתימא רבי יוחנן: בייא, בייא! היינו האי דאחרביה למקדשא וקליה להיכלא וקטלינהו לכולהו צדיקי ואגלינהו לישראל מארעהון ועדיין מרקד בינן. כלום יהבתיה לן — אלא לקבולי ביה אגרא, לא איהו בעינן ולא אגריה בעינן! נפל להו פיתקא מרקיעא דהוה כתב בה: אמת. אמר רב חנינא שמע מינה: חותמו של הקדוש ברוך הוא: אמת. אותיבו בתעניתא תלתא יומין ותלתא לילואתא. מסרוהו ניהליהו. נפק, אתא כי גוריא דנורא מבית קדשי הקדשים. אמר להו נביא לישראל: היינו יצרא דעבודה זרה, שנאמר: ויאמר זאת הרשעה! (זכריה ה, ח). בהדי דתפסוה ליה אשתמיט ביניתא ממזייה ורמא קלא ואזל קליה ארבע מאה פרסי. אמרי: היכי ניעביד? דילמא, חס ושלום, מרחמי עליה מן שמיא! אמר להו נביא: שדיוה בדודא דאברא וחפיוה לפומיה באברא, דאברא משאב שאיב קלא, שנאמר: ויאמר זאת הרשעה! וישלך אותה אל תוך האיפה וישלך את האבן העופרת אל פיה (שם). אמרו: הואיל ועת רצון הוא, נבעי נמי רחמי איצרא דעבירה. בעו רחמי ואמסר בידייהו. אמר להו

וגו׳, הוא יבנה בית. כדאמר רב חסדא — במקום אחר. בעזרת נשים — ולא בעזרת כהנים ושם אין איסור לישב. בעזרת נשים — קרא עזרא. בשם המפורש — שהגה את השם באותיותיו בברכתו. רב גידל אמר — באותו יום תיקנו שיהיו אומרים בבית המקדש בסוף כל ברכה וברכה: מן העולם ועד העולם, להוציא מלבם של המינים שהיו אומרים אין עולם אלא אחד, כמבואר בסוף מסכת ברכות (נד.) ווזהי גדלותו של הקב״ה. בגבולין — חוץ לעזרה. מאי אמור — מה אמרו? בייא בייא — וי וי, לשון קובלנא. היינו האי — זהו יצר הרע של עבודה זרה. וקליה — ושרפו. כלום יהבתיה לן — כלום נתתה אותו לנו, אלא כדי שנכבוש אותו ונקבל עליו שכר. בעינן — אנו רוצים. אמת — כלומר: אני מסכים עמכם. אותיבו בתעניתא — ישבו בתענית. מסרוהו ניהליהו — מסרו אותו להם. כי גוריא דנורא — כארי של אש. בהדי דתפסוה ליה — בעוד שתפסו אותו. אשתמיט — נעקרה. ביניתא ממזייה — שערה משערותיו. ורמא קולו — הגביה קולו, צוח. שדיוה — הטילוהו בדוד של אֲבָר (עופרת) וחפו את פיו באבר, שהאבר שואב את הקול. נבעי רחמי — נבקש רחמים. דעבירה — של זנות. כליא עלמא — יכלה העולם. שהוא זקוק

נביא: חזו, דאי קטליתו ליה, כליא עלמא. חבשוה תלתא יומי. בעו ביעתא בת יומא בכל ארעא דישראל ולא אשתכח. אמרי: היכי נעביד? נקטליה? — כליא עלמא! ניבעי רחמי אפלגא? — פלגא מרקיעא לא יהבי! כחלינהו לעיניה ושבקוהו. ואהני, דלא איגרי איניש בקרובתיה. במערבא מתנו הכי: רב גידל אמר: גדול — שגדלו בשם המפורש, רב מתנא אמר: האל הגדול הגבור והנורא (נחמיה ט, לב). והא דרב מתנא מסייעא לדרבי יהושע בן לוי, דאמר רבי יהושע בן לוי למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה? שהחזירו עטרה ליושנה. משה אמר: האל הגדול הגבור והנורא (דברים י, יז). אתא ירמיה ואמר: עובדי כוכבים מקרקרין בהיכלו, איה נוראותיו? לא אמר נורא. אתא דניאל אמר: עובדי כוכבים משתעבדים בבניו, איה גבורותיו? לא אמר גבור. אתו אינהו ואמרו: אדרבה, זו היא גבורותיו זו היא נוראותיו: זו היא גבורתו, שכובש את כעסו ונותן ארך אפים לרשעים! וזו היא נוראותיו, שאלמלא מוראו של הקדוש ברוך הוא, היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות? ורבנן — היכי עבדי הכי, ועקרי מלתא דאמרה משה? אמר רבי אלעזר מתוך שיודעין בו בהקדוש ברוך הוא שאמתי הוא, לפיכך לא כיזבו לו.

ד. [ע.] וגולל ספר תורה: וכל כך למה? כדי שלא להוציא לעז על ספר תורה. ובעשור של חומש הפקודים קורא על פה: אמאי, נגלול ונקרי? אמר רב הונא בריה דרב יהושע אמר רב ששת: לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור מפני כבוד ציבור. ונייתי אחרינא וניקרי? רב הונא בר יהודה אמר

ליצר הרע בשביל קיום המין. ביעתא — ביצה. אפלגא — על מחצה, כלומר שלא יהא יצר הרע מגרה אדם לעבירה. פלגא מרקיע — אין כח בא מלמעלה לחצאין. ומשנתנה רשות ליצר הרע הוא עומד ומגרה את הבריות לעבירה. כחלינהו — נקרו את עיניו והניחוהו. ואהני — נקירת עיניו הועילה שאין יצה"ר מגרה אדם בקרובותיו. במערבא מתנו הכי — בארץ ישראל שנו את המחלוקת על דבר המקרא בנחמיה ח, ו כך. עטרה — כתר תאריו של הקב"ה. לא אמר נורא — שנאמר: האל הגדול הגבור ה' צבאות שמו (ירמיה לב, יח). לא אמר גבור — שנאמר: האל הגדול והנורא (דניאל ט, ד). אינהו — הם, אנשי כנסת הגדולה שחתמו על האמנה ואמרו בתפלתם: האל הגדול הגבור והנורא (נחמיה ט, לב). שנותן ארך אפים לרשעים — שמאריך אפו לרשעי אומות העולם המציקים לישראל ואינו מכלה אותם. ואלו הן נוראותיו — דוקא מתוך החורבן אתה יכול להכיר את נוראותיו. בין האומות — שעמדו עליה לכלותה. ורבנן — ירמיה ודניאל. היכי עבדי הכי? — כיצד עשו כך ועקרו דבר שאמר משה ומיעטו כביכול דמותו של הקב"ה? שאמתי הוא — שהוא אוהב אמת.

וכל כך למה — למה צריך לומר יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן? שלא להוציא לעז — כשרואין אותו קורא פרשה שלישית על פה, יאמרו ספר תורה חסר אותה פרשה. אמאי — למה קורא על פה? נגלול — התורה לספר במדבר. מפני כבוד ציבור — שלא להטריח את הצבור שלא יצטרך להמתין עד שמגיעים

משום פגמו של ראשון, וריש לקיש אמר משום ברכה שאינה צריכה. ומי חיישינן לפגמא? והאמר רבי יצחק נפחא ראש חודש טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות וקורין: .אחת בעניינו של יום ואחת של ראש חודש ואחת של חנוכה! תלתא גברי בתלתא ספרי — ליכא פגמא, חד גברא בתרי ספרי — איכא פגמא.

ה. ומברך עליה שמונה ברכות: ת״ר על התורה — כדרך שמברכין בבית הכנסת, על העבודה ועל ההודאה ועל מחילת העון — כתיקנה, ועל המקדש בפני עצמו ועל הכהנים בפני עצמן ועל ישראל בפני עצמן ועל שאר התפלה. תנו רבנן ושאר התפלה: רינה תחינה בקשה מלפניך על עמך ישראל שצריכין להושע. וחותם בשומע תפלה. ואחר כך כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים.

משנה יז. חילוף הבגדים, הקדושים והטבילות; הסיום של סדר היום.

א. הגמר של סדר היום: עשית אילו ואיל העם, הוצאת כף ומחתה והקטרת הקטורת. — ב. הסדר של עבודת היום בפרשת התורה. — ג. מה היה המשלה אומר לכהן גדול? שנות חיים וחשיבותם של תלמידי חכמים. — ד. מעשה בכהן גדול ושמעיה ואבטליון.

א. אם בבגדי בוץ קורא, קדש ידיו ורגליו, פשט, ירד וטבל, עלה ונסתפג. הביאו לו בגדי זהב ולבש. וקדש ידיו ורגליו ויצא ועשה את אילו ואת איל העם ואת שבעת כבשים תמימים בני שנה, דברי רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר עם תמיד של שחר היו קרבין. ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של בין הערבים. קדש ידיו ורגליו ופשט

לפרשה זו. אחרינא — יקחו ספר אחר שנגלל כבר לפרשה זו ויקראו בו. פגמו של ראשון — שלא יאמרו הראשון נפסל. שאינה צריכה — שיהא צריך לחזור ולברך על ספר אחר. בעניינו של יום — בפרשת השבוע. תלתא גברי — כשכל אחד קורא בספר מיוחד — אין פגם, שניכר הדבר שזהו משום סדר היום. חד גברא — כשאחד קורא בספרים שונים יש פגם, שיאמרו הראשון חסר ונפגם.

כדרך שמברכין — ברכת התורה. כתיקנה — כמו שהיא מתוקנת בתפלה. ושאר התפלה — השנויה במשנה כך היא: רינה וכו׳. חזותו — מראהו של הספר, שכל אחד עשה ספר תורתו משונה בהידורו מחבירו כדי להתנאה ולהתהדר בו.

אם בבגדי בוץ — ולא באיצטלית שלו. קדש ידיו ורגליו — שכל חילוף בגדים טעון שני קדושין וטבילה. ואם היה קורא באיצטלית, כבר קידש כשפשט בגדי

וירד וטבל ועלה ונסתפג. הביאו לו בגדי לבן ולבש וקדש ידיו ורגליו. נכנס להוציא את הכף ואת המחתה וקדש ידיו ורגליו ופשט וירד וטבל ועלה ונסתפג. הביאו לו בגדי זהב ולבש וקדש ידיו ורגליו ונכנס להקטיר קטורת של בין הערבים ולהטיב את הנרות וקדש ידיו ופשט. הביאו לו בגדי עצמו ולבש. ומלוין אותו עד ביתו. ויום טוב היה עושה לאוהביו בשעה שיצא בשלום מן הקדש.

ב. גמרא. [ע:] תנו רבנן ובא אהרן אל אוהל מועד (ויקרא יו, כג) — למה הוא בא? להוציא את הכף ואת המחתה, [עא.] שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר, חוץ מפסוק זה. מאי טעמא? אמר רב חסדא גמירי: חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום, ואי אמרת כסדרן כתיבי, לא משכחת לה אלא שלש טבילות וששה קידושין. מתקיף לה רבי

הבוץ ולא היה צריך קידוש זה אלא טבילה וקידוש לבגדי זהב. בגדי לבן — כדי להכנס לפנים. נכנס — לקדשי קדשים. את הכף — שנשארו שם. להקטיר קטורת — של כל יום. ולהטיב — לנקותן ולהדליקן. בגדי עצמו — הבגדים שהוא נוהג ללובשן מחוץ לבית המקדש. ויום טוב — משתה ושמחה.

ובא אהרן — נאמר אחר מצות הקטרה בפנים ומתן דמים של פר ושעיר, ולא פרש הכתוב לשם מה הוא בא עוד לשם. להוציא את הכף — שהניח בין הבדים, שנאמר: ונתן את הקטורת על האש, ובכף ומחתה היה נותן אותה ולא פירש במקום אחר שהיה מוציאן משם. שכל הפרשה כולה — כל פרשת עבודת יום הכפורים הכתובה באחרי מות נאמרה על הסדר, וכסדר המקראות כך היה סדר העבודה. חוץ מפסוק זה — ובא אהרן אל אוהל מועד. שנאמר אחריו: ויצא ועשה את עלתו ואת עלת העם, שמשמע שתחלה נכנס להוציא את הכף ואח"כ הקריב אילו ואיל העם, אין זה על הסדר, אלא עבודת אילו ואיל העם היתה קודמת להוצאת כף ומחתה. מאי טעמא — הוצאת כף ומחתה אחרי עבודת אילו ואיל העם, לא כסדר המקראות? גמירי — למדנו בקבלה, לעיל במשנה. חמש טבילות — שכל חילוף בגדים טעון שני קידושין וטבילה אחת: מקדש ופושט וטובל ולובש ומקדש. ואי אמרת כסדרן — שלא היה מפסיק באילו ואיל העם בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה. לא משכחת לה — נמצא אין כאן אלא שלשה חלופים: תמיד של שחר בבגדי זהב, עבודת היום כולה עם הוצאת כף ומחתה בבגדי לבן, אילו ואיל העם ואחריהן שאר העבודות בבגדי זהב, ואין כאן אלא שלש טבילות וששה קידושין; לפיכך הוצרכו להפסיק באילו ואיל העם בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה, כדי להוסיף עוד שני חלופי בגדים, שאילו ואל העם בבגדי לבן, נמצא החילופין חמשה: תמיד של שחר בבגדי זהב, עבודת היום בבגדי לבן, אילו ואיל העם בבגדי זהב, הוצאת כף

זירא: ודילמא מפסיק ליה בשעיר הנעשה בחוץ? אמר אביי אמר קרא: ויצא ועשה את עלתו, מיציאה ראשונה עביד אילו ואיל העם. רבא אמר אמר קרא: ופשט את בגדי הבד, שאין תלמוד לומר אשר לבש, כלום אדם פושט — אלא מה שלובש? אלא מה תלמוד לומר אשר לבש? — שלבש כבר. וכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר? והא קראי כתיבי: ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה (ויקרא טז, כה), והדר: ואת פר החטאת, ואת שעיר החטאת (שם שם, כז); ואילו אנן תנן: הרואה את כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין; ואילו אימורי חטאת בתר הכי מקטיר להו! אימא: חוץ מפסוק זה ואילך. ומאי חזית דמשבשת קראי? שביש מתניתא! אמר אביי אמר קרא: והמשלח והשורף; מה משלח דמעיקרא, אף שורף דמעיקרא. אדרבה: מה שורף דהשתא, אף משלח דהשתא! והמשלח — דמעיקרא משמע.

ומחתה בבגדי לבן ומוספין ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב. מפסיק ליה — לעבודת היום הנעשית בבגדי לבן. בשעיר הנעשה בחוץ — שלא נזכר בפרשת אחרי מות, אלא בבמדבר כט, יא: שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפרים, ומכיון ששעיר זה נעשה בבגדי זהב נמצא מספר הטבילות והקידושים שלם ואין אתה צריך לשבש את סדר המקראות. מיציאה ראשונה — אחרי יציאה מבית קדשי קדשים הוא עושה אילו ואיל העם. ואם תקדים להם הוצאת כף ומחתה, נמצא שהוא עושה אותם אחרי יציאה שניה. רבא אמר — רבא לא בא להשיב על האתקפתא של ר' זירא, אלא לפרש טעם הברייתא. שלבש כבר — שמע מינה יש הפסקת חילוף בגדים בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה, ומזה משמע שפסוק זה מאוחר מן עשית העולה ועולת העם. ובפשיטה שניה של הבגדים הכתוב מדבר כאן. והדר — ואחר כך. ואת פר החטאת — וגומר: יוציא אל מחוץ למחנה ושרפו באש וגו'. אינו רואה פר ושעיר הנשרפין — מפני שהקריאה והשריפה בזמן אחד. ובשעת הקריאה הכהן עדיין בבגדי בוץ, אם כן גם בשעת השריפה. ואילו אימורי חטאת — ואולם אימורי חטאת הוא מקטיר לדברי הכל אחר כך בטבילה שלישית ביחד עם אילו ואיל העם, היינו לאחר שריפת פר ושעיר שלא כסדר המקראות, וקשה לברייתא. חוץ מפסוק זה ואילך — שלא נאמרו על הסדר. שביש מתניתא — כלומר: שבש את המשנה ואמור ששריפת פר ושעיר אינה בשעת קריאה, אלא אחרי הקטרת אימורי חטאת, כסדר המקראות. והמשלח והשורף — שנאמר: והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו וגו' ואחר כך הוא מצוה על שריפת הפר והשעיר ואומר: והשורף אותם יכבס בגדיו וגו'. ולפי שכלל הכתוב משלח ושורף בסיגנון אחד, השוה ענינם זה לזה. דמעיקרא — ששני הכתובים, המשלח והשורף, נאמרו אחרי „ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה", והרי שילוח השעיר היה קודם, שנאמר לפני זה: „ושלח ביד איש עתי המדברה". בעל כרחך „והמשלח" חוזר לענין ראשון, ומשמעו: זה שעל שילוחו כבר נצטוית קודם לכן, לפני הקטרת אימורי חטאת. אף „והשורף" משמעו: זה ששרף קודם. אדרבה — הרי אפשר לומר להפך, שהושוה משלח לשורף: מה

רבא אמר: אמר קרא: יעמד חי (שם, י); עד מתי יהא זקוק לעמוד חי? — עד שעת כפרה. ואימתי שעת כפרה? — בשעת מתן דמים ותו לא.

ג. אתי משלח, מצאו בשוק לכהן גדול, אומר לו: אישי כהן גדול, עשינו שליחותך. מצאו בביתו, אומר לו: מחיה חיים עשינו שליחותו.

אמר רבה כי מיפטרי רבנן מהדרי בפומבדיתא אמרי הכי: מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים וטובים ומתוקנין. אתהלך לפני ה' בארצות החיים (תהלים קיו, ט) — אמר רב יהודה אלו יושבי ארץ ישראל. כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך (משלי ג, ב) — וכי יש שנים של חיים ויש שנים שאינן של חיים? אמר רבי אלעזר אלו שנותיו של אדם המתהפכות עליו מרעה לטובה. אליכם אישים אקרא (שם ח, ד) — אמר רבי ברכיה אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים ועושין גבורה כאנשים. ואמר רבי ברכיה אם רואה אדם שתורה פוסקת מזרעו, ישא בת תלמיד חכם, שנאמר: יזקין בארץ שרשו ובעפר ימות גזעו [עא:] מריח מים יפריח ועשה קציר כמו נטע (איוב יד, ח—ט).

ד. ויום טוב היה עושה לאוהביו: תנו רבנן: מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש, והוו אזלי כולי עלמא בתריה. כד חזיוה לשמעיה ואבטליון דהוו קאתו, שבקוהו לדידיה ואזלי בתר שמעיה ואבטליון. לסוף

שורף עכשיו, אחרי אימורי חטאת, אף משלח מצותו עכשיו. ומה שנאמר קודם „ושלח", כוונתו: כשיגיע זמן שילוחו. והמשלח דמעיקרא משמע — תירוץ הוא. מלשון „והמשלח" משמע שהוזר לענין ראשון, ומצות שילוח בעל כרחך קודמת להקטרת אימורים. יעמד חי — וגומר: לכפר עליו. בשעת מתן דמים — ולא הזקיקן הכתוב לעמוד יותר. הלכך שילוח השעיר בעל כרחך קודם להקטרת אימורים.

אתי משלח — כשבא המשלח ליום המחרת. מצאו בשוק — אם מצא את הכהן הגדול במעמד אנשים, הוא מכבדו בפניהם ואומר בלשון „שליחותך". מחיה חיים — עשינו שליחותו של הקב"ה שהוא נותן חיים לכל חי. אתהלך לפני ה' — מחמת שתוף המלה „חיים" הובאו כאן מדרשי כתובים הללו. יושבי ארץ ישראל — ודוד התפלל תפלה זו כשהיה נע ונד בחוץ לארץ. אלו שנותיו של אדם — כששנותיו של אדם מתהפכות מרעה לטובה, דומות עליו שנות הרעה כאילו אינן של חיים. שדומין לנשים — שכחם תש. ועושין גבורה — מנצחים זה את זה בהלכה. ודרש „אישים" לשון אשה, משלא נאמר „אנשים". והובאה דרשה זו כאן מחמת שיתוף המלה „אישי כהן גדול". מריח מים — ואין מים אלא תורה.

בכהן גדול אחד—נראה שמעשה זה היה באנטיגנוס המלך האחרון מזרע החשמונאים ששמעיה ואבטליון בימיו היו.[1] בתריה — אחריו ללוותו. שבקוהו לדידיה —

---

1) Graetz. Geschichte der Juden, III, S. 206.

אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה דכהן גדול. אמר להן: ייתון בני עממין לשלם. אמרו ליה: ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן.

הניחו אותו. לאיפטורי מניה — להפרד ממנו בברכה ולילך לביתם. ייתון בני עממין לשלם — יבואו בני הגויים לשלום. וכיון לגנותם, לפי שהיו מבני גרים. דעבדין עובדא דאהרן — שעושים מעשה אהרן, שאהרן היה רודף שלום. דלא עביד — כגון אתה שפגעת בכבודנו לחנם.

פרק שלישי. התענית והתשובה.

משנה א. עינויי יום הכפורים.

א. חמשה עינוים שביום הכפורים ושיעור אכילה ושתיה. — ב. חצי שיעור. — ג. העינויין כנגד מי? — ד. תוספת עינוי: אכילה ושתיה בתשיעי. — ה. למוד חמשת העינויין מן הכתוב. — ו. איסור רחיצה. — ז. נעילת הסנדל. — ח. מלך וכלה. — ט. שתיה כמלא לוגמיו.

א. [ענ:] יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה. והמלך והכלה ירחצו את פניהם והחיה תנעל את הסנדל, דברי רבי אליעזר. וחכמים אוסרין. האוכל ככותבת הגסה, כמוה וכגרעינתה, והשותה מלא לוגמיו—חייב. אכל אוכלין שאינן ראוין לאכילה ושתה משקין שאינן ראוין לשתיה, פטור.

ב. גמרא. אסור? – ענוש כרת הוא! אמר רבי אילא ואיתימא רבי ירמיה לא נצרכה אלא לחצי שיעור. הניחא למאן דאמר חצי שיעור אסור מן

יום הכפורים אסור באכילה — חמשה ענוים אלו למדו חכמים להלן מן הכתוב. באכילה ובשתיה — שתיהן חשובות אחת לענין עינוי. וברחיצה — רחיצה של תענוג. בסיכה — סיכת הגוף בשמן ובבשמים וכדומה שהיתה נהוגה אצל הקדמונים. ככותבת — כשיעור תמרה. כמוה וכגרעינתה — כפי שהיא עם גרעינתה, ולא כשמוציאין ממנה גרעינתה שהיא נפחתת. מלא לוגמא — מלא הלחי של אדם, כל שאלו יסלק המשקה לצד אחד יהיה אותו הצד בולט. והמלך והכלה — מפורש בגמרא. והחיה — היולדת. תנעול את הסנדל — שהצנה קשה לה. דברי רבי אליעזר — מוסב על כולם: מלך, כלה והיה.

אסור ענוש כרת — לשון אסור משמע איסור בלבד, ובאמת עונש כרת יש על חילול יום הכפורים. לא נצרכה — משנתנו ששנתה לשון אסור אינה באה להשמיענו איסור בלא כרת. לחצי שיעור — פחות מכשיעור שקבעו חכמים לכל עינוי, כגון שאכל חצי כותבת — חיוב כרת אין כאן, אבל איסור יש. הניחא — הא ניחא, זה מתורץ. חצי שיעור אסור — כל המאכלים האסורים התלוים בשיעור, מן

התורה; אלא למאן דאמר חצי שיעור מותר מן התורה, מאי איכא למימר? דאתמר: חצי שיעור — רבי יוחנן אמר אסור מן התורה, ריש לקיש אמר מותר מן התורה. הניחא לרבי יוחנן; אלא לריש לקיש מאי איכא למימר? — מודה ריש לקיש שאסור מדרבנן.

ג. [עו.] אסור באכילה: הני חמשה ענויין כנגד מי? אמר רב חסדא כנגד חמשה ענויין שבתורה: ובעשור, ואך בעשור, שבת שבתון, ושבת שבתון, והיתה לכם.

ד. [פא:] תניא: ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש (ויקרא כג, לב); יכול יתחיל ויתענה בתשעה? תלמוד לומר בערב. אי בערב, יכול משתחשך? תלמוד לומר בתשעה. הא כיצד? מתחיל ומתענה מבעוד יום. מכאן שמוסיפים מחול על הקודש. ואין לי אלא בכניסתו, ביציאתו מנין? תלמוד לומר: מערב עד ערב (שם). ואין לי אלא יום הכפורים, ימים טובים מנין? תלמוד לומר: תשבתו (שם). אין לי אלא ימים טובים, שבתות מנין? תלמוד לומר שבתכם (שם). הא למדת: כל מקום שנאמר שבות מוסיפין מחול על הקודש.

תני חייא בר רב מדיפתי: ועניתם את נפשותיכם בתשעה; וכי בתשעה מתענין? והלא בעשור מתענין! אלא לומר לך: כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי.

ה. [עד:] תנו רבנן תענו את נפשותיכם (ויקרא טז, כט) — יכול ישב בחמה או בצנה כדי שיצטער? תלמוד לומר: וכל מלאכה לא תעשו (שם),

---

התורה איסורן בכל שהוא, אלא שהחכמים קבעו שעורים. מותר מן התורה — ששעורם מן התורה נופא. מאי איכא למימר — מה יש לומר? כיצד אפשר לתרץ משנתנו? שאסור מדרבנן — ואיסור זה של חצי שעור שבמשנה מדרבנן הוא.

כנגד חמשה עינויים — חמש פעמים נאמר בתורה אצל יום הכפורים תענו ועניתם את נפשותיכם: ויקרא כג, כז, אך בעשור וגו', ועניתם; שם שם, לב, ועניתם; שם טז, לא, שבת שבתון וגו' ועניתם; שם שם, כט, והיתה לכם וגו', תענו; במדבר כט, ז, ובעשור וגו', ועניתם.

יתחיל ויתענה בתשעה — ויתענה שני ימים ולילה. תלמוד לומר בערב — בתשעה בערב משמעו ליל העשירי. תלמוד לומר בתשעה — שהיה לו לומר בעשרה, והייתי יודע שמתחיל משתחשך, שבכל מקום הלילה הולך אחר היום: בתשעה בערב למה לי? מבעוד יום — מפסיק בתשיעי מבעוד יום קודם שנכנס עשירי ונתקדש היום. ביציאתו מנין — שמוסיפין מהול על הקודש? מערב עד ערב — מה בכניסתו מוסיף, אף ביציאתו מוסיף. ימים טובים מנין — שמוסיפין מהול על הקודש? תשבתו — דרשו שביתה יתירה. שבתכם — שאר כל שבתות שלכם במשמע. כאילו התענה — דרש משמעות ועניתם בתשעה, שיכין את עצמו בתשעה ע"י אכילה יתירה, כדי שיוכל להתענות בעשרה, והכתוב קורא לזה עינוי לומר לך: הרי הוא כאילו התענה בתשעה.

כדי שיצטער — ועי"ז יקיים מצות עינוי. מה מלאכה שב ואל תעשה —

מה מלאכה שב ואל תעשה, אף עינוי נפש שב ואל תעשה. ואימא היכא דיתיב בשימשא וקא מצטער. לא ניקו ניתוב בטולא; בטולא וקא מצטער, לא ניקו ניתוב בשימשא, דשב ואל תעשה הוא? דומיא דמלאכה, מה מלאכה לא חלקת בה, אף עינוי לא תחלוק בו. תניא אידך: תענו את נפשותיכם, יכול ישב בחמה ובצנה ויצטער? הרי הוא אומר: והאבדתי את הנפש ההיא (ויקרא כג, ל) — עינוי שהוא אבידת הנפש, ואי זה? זה אכילה ושתיה. דבי רבי ישמעאל תנא: נאמר כאן עינוי ונאמר להלן עינוי, מה להלן עינוי רעבון, אף כאן עינוי רעבון. [עו:] רחיצה וסיכה מניין דאיקרי עינוי? דכתיב: לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי וגו' (דניאל י, ג). ומנא לן דחשיב כעינוי? דכתיב: ויאמר אלי אל תירא דניאל, כי מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך ואני באתי בדבריך (שם, יב). אשכחן סיכה, רחיצה מנא לן? אמר רב זוטרא ברבי טוביה, אמר קרא: ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו (תהלים קט, יח). ואימא כשתיה? דומיא דשמן, מה שמן מאבראי, אף מים מאבראי. והא תנא איפכא קא נסיב לה! דתנן: מניין לסיכה שהיא כשתיה ביום הכִפורים? אף על פי שאין ראיה לדבר, זכר לדבר, שנאמר: ותבוא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו. אלא אמר רב אשי רחיצה מגופיה דקרא שמיע ליה, דכתיב: וסוך לא סכתי. [עז.] ואיבעית אימא: רחיצה דאיקרי עינוי מנא לן? מהכא, דכתיב: ולאביתר הכהן אמר המלך: ענתות לך על שדך, כי איש מות אתה,

---

שיושב ובטל ממלאכה. שב ואל תעשה — שישב ויבטל מספוק צרכי הגוף וחיותו, כמניעת אכילה ושתיה וכדומה, ולא שיעשה מעשה לשם עינוי וצער. לא ניקו — לא יקום ממקומו וישב בצל כדי שימנע את עצמו מצער, שאף זה עינוי של שב ואל תעשה הוא. מה מלאכה לא חלקת — שב ואל תעשה של מלאכה אפשר בכל זמן לקיים, מה שאין כן חמה וצנה, שהדבר תלוי במקרה: אם ישב בשמש או בצל ומצטער, הרי הוא בעינוי, ואם לא ישב—לא, שהרי אין אומרים לו: שב והצטער, ולפיכך אין לך עינויים שהם מניעת תענוג ושכל אדם יכול לקיימם אלא אלו שאמרו חכמים. שהוא אבידת הנפש — שעל ידו באים לידי אבדת הנפש. ונאמר להלן — בדברים, ח: ויענך וירעיבך. ולהתענות — משמע שאף מניעת סיכה נקראת עינוי. אשכחן — מדניאל אין ראיה אלא למניעת סיכה שחשובה עינוי. ותבא כמים בקרבו — מקיש מים לשמן, ושמן שהוא סיכה כבר נמצאנו למדים שאסור. ואימא כשתיה — שמא מים שבמקרא כאן משמען מים לשתיה, לא לרחיצת הגוף? מאבראי — מבחוץ, סכין אותו ונבלע בעצמותיו, אף מים בקרבו היינו שהגוף סופג מבחוץ ע"י רחיצה. קא נסיב לה — למד, נסב עיקר משמעו לשון לקיחה. לסיכה שהיא כשתיה — מקיש שמן למים, וכאן למדים להיפך מים משמן. מגופיה דקרא — מגוף הכתוב שבדניאל יש ללמוד גם רחיצה. וסוך לא סכתי — שמן לא סכתי לא נאמר, אלא: סוך לא סכתי, כל מיני סיכת הגוף במשמעו, ואף רחיצת

וביום הזה לא אמיתך כי נשאת את ארון ה' אלהים לפני דוד אבי וכי התענית בכל אשר התענה אבי (מלכים א ב, כו); וכתיב ביה בדוד: כי אמרו: העם רעב ועיף וצמא במדבר (שמואל ב יז, כט); רעב — מלחם, וצמא — ממים, עיף ממאי? לאו — מרחיצה! ודילמא מנעילת הסנדל? אלא אמר רבי יצחק מהכא: מים קרים על נפש עיפה (משלי כה, כה). ודילמא משתיה? מי כתיב: בנפש עיפה? על נפש עיפה כתיב. ונעילת הסנדל מנא לן? דכתיב: ודוד עולה במעלה הזיתים עלה ובוכה וראש לו חפוי והוא הולך יחף (שמואל ב טו, ל); יחף ממאי? לאו — מנעילת הסנדל.

ו. [עז:] תנו רבנן אסור לרחוץ מקצת גופו ככל גופו. ואם היה מלוכלך בטיט ובצואה, רוחץ כדרכו ואינו חושש. אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו. ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו, סך כדרכו ואינו חושש. תנא דבי רבי ישמעאל רבן שמעון בן גמליאל אומר: מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק. אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו להאכיל בשתי ידיו. מאי טעמא? אמר אביי משום שיבתא.

תנו רבנן ההולך להקביל פני רבו או פני אביו או פני מי שגדול ממנו בחכמה עובר עד צוארו במים ואינו חושש. איבעיא להו: הרב לגבי תלמיד מאי? תא שמע: דאמר רב יצחק בר בר חנה: אנא חזיתיה לזעירי דאזל לגביה דרב חייא בר אבא תלמידיה. רב אשי אמר ההוא רב חייא בר אבא הוא דאזל לגביה דזעירי רביה. רבא שרא לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירי. אמר ליה אביי לרבא: תנא דמסייע לך: שומרי פירות עוברין עד צוארן במים ואינן חוששין. רב יוסף שרא להו לבני בי תרבו למיעבר במיא למיתי לפירקא,

---

מים בכלל. וכי התענית — למדנו שדברים הללו נקראים עינוי. ודלמא מנעילת הסנדל — היו עיפים, שהלכו יחפים, בלי נעלים. על נפש עיפה — משמע שעיף הוא מרחיצה ולא מנעילת הסנדל, ועיפות קרויה עינוי, שנאמר: בכל אשר התענה, ונאמר: רעב ועיף. ודילמא משתיה — היה עיף. מי כתיב בנפש — שיהיה משמעו בפנים בתוך הגוף? על נפש עיפה כתיב: משמע על הגוף מבחוץ והיא רחיצה. לאו — מנעילת הסנדל — והכתוב קורא לזה עינוי.

ככל גופו — כשם שאסור לרחוץ כל גופו. כדרכו — כהרגלו. חטטין — אבעבועות. מדיחה — רוחצת, שאסור לנגוע בלחם בלי נטילת ידים. להאכיל בידו אחת — לא רצה לרחוץ ביום הכפורים אפילו ידו אחת בשביל ליתן פת לתינוק. מאי טעמא — מה טעם אסור לקחת פת בלי נטילת ידים? שיבתא — רוח רעה השורה על הידים כשלא נטלן שחרית. עובר — אם נהר מפסיק לו את הדרך. ואינו חושש — משום רחיצה. מאי — אם מותר לו לעבור עד צוארו במים? לבני עבר ימינא — ליושבי העבר הימני של נהר חדקל (שמחוזא, עירו של רבא, היתה יושבת על נהר חדקל), שהיו להם פרדסים בעבר הנהר. לנטורי פירי — לשמור את הפירות. בי תרבו — שם מקום. למיתי לפירקא — לבוא לשמוע

למיזל לא שרא להו. אמר ליה אביי: אם כן אתה מכשילן לעתיד לבא. איכא דאמרי: שרא להו למיתי ושרא להו למיזל. אמר ליה אביי: בשלמא למיתי — לחיי, אלא למיזל — מאי טעמא? אמר ליה: אם כן, נמצאת מכשילן לעתיד לבא. רב יהודה ורב שמואל בר יהודה הוו קיימי אגודא דנהר פפא אמברא דחצדד. והוה קאי רמי בר פפא מהך גיסא. רמא להו קלא: מהו למעבר למיתי לגבייכו למשאל שמעתא? אמר ליה רב יהודה: רב ושמואל דאמרי תרוייהו: עובר, ובלבד שלא יוציא ידו מחפת חלוקו. איכא דאמרי: אמר ליה רב שמואל בר יהודה: תנינא עובר, ובלבד שלא יוציא ידו מחפת חלוקו. [עח.] תני רב יהודה: אסור לישב על גבי טינא ביום הכפורים. אמר רבי יהושע בן לוי ובטינא מטפחת. אמר אביי ובטופח על מנת להטפיח. אמר רב יהודה מותר להצטנן בפירות. רב יהודה מצטנן בקרא. רבה מצטנן בבוצינא. רבא מצטנן בכסא דכספא. זעירא בר חמא אושפיזכניה דרבי אמי ורבי אסי ורבי יהושע בן לוי ודכולהו רבנן דקיסרי הוה. אמר ליה לרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי: בר אוריא! תא אימא לך מלתא מעלייתא דהוה עביד אביך: ערב יום הכפורים היו מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ועושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מעבירה על גבי עיניו; ערב תשעה באב שורה אותה במים ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו. וכן כי אתא רבה בר מרי אמר בערב תשעה באב מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים ומניחה תחת מראשותיו ולמחר מקנח פניו ידיו ורגליו; בערב יום הכפורים מביאין לו מטפחת ושורה אותה במים

את הדרשה. למיזל — ללכת לביתם. אם כן — אם אינך מתיר להם לחזור, יהיו נמנעים לשנה הבאה מלבוא. לחיי — טוב ויפה, שבשביל שישמעו את הדרשה אתה מתיר להם לעבור במים. מאי טעמא — מה טעם אתה מתיר להם לחזור? אם כן — אם לא תתיר להם. הוו קיימי — היו עומדים. אגודא — על שפת הנהר. אמברא דחצדד — אצל המעבר לחצדד (שם מקום). רמא להו קלא — הגביה קולו, צעק אליהם. מהו למעבר — מותר לי לעבור ולבוא אצלכם לשאול דבר הלכה? שלא יוציא ידו — כדרך שהוא עושה בחול שזוהי רחיצה ממש. חפת חלוקו — שרוול תחתון של חלוקו. תנא רב יהודה — רב יהודה שנה ברייתא עתיקה. טינא — טיט, שלחלוחית הטיט גורמת לגוף מעין תענוג של רחיצה. ובטינא מטפחת — בטיט שהוא פולט מים שנו חכמים שאסור. ובטופח על מנת להטפיח — כשהדבר שנתלחלח בטיט זה יש בו כדי ללחלח דבר אחר. להצטנן בפירות — לשבת על גבי פירות צוננים להצטנן בהם. בקרא — בקשואים (גורקע בלע"ז). בבוצינא — בדלעות (קירבים בלע"ז). בכסא דכספא — בכוס של כסף. אושפיזכניה — בעל האכסניה של... בר אוריא — בן תורה! כמין כלים נגובים — סוחטה עד שהיא נעשית כבגד שהיה רטוב במים ונגבוהו. מקנח פניו — לפי שאיסור רחיצה בתשעה באב אינו חמור כביום הכפורים, לפיכך התירו בו לקנח פניו, ידיו ורגליו. וביום הכפורים לא התירו אלא העברה קלה על גבי העינים. איפכא

וְעושה אותה כמין כלים נגובין ולמחר מעבירה על גבי עיניו. אמר ליה רבי יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא: איפכא אַמרת לן ואותיבנך סחיטה.

ז. [עח:] אמר רבה בר בר חנה: אני ראיתי את רבי אלעזר דמן נגוה שיצא בסנדל של שעם בתענית ציבור. ואמינא ליה: ביום הכפורים מאי? אמר לי: לא שנא. רב יהודה נפיק בדהיטני. אביי נפיק בדהוצי. רבא נפיק בדיקולי. רבה בר רב הונא כריך סודרא אכרעיה ונפיק.

ח. המלך והכלה ירחצו את פניהם: מתניתין מני? רבי חנינא בן תרדיון היא, דתניא המלך והכלה לא ירחצו את פניהם. רבי חנינא בן תרדיון אומר משום רבי אליעזר המלך והכלה ירחצו את פניהם; החיה לא תנעול את הסנדל. רבי חנינא בן תרדיון אומר משום רבי אליעזר החיה תנעול את הסנדל. מלך מאי טעמא? אמר רבי אבא בר זבדא משום דכתיב: מלך ביפיו תחזינה עיניך (ישעיה לג, יז). כלה מאי טעמא? כדי שלא תתגנה על בעלה. אמר ליה רב לרבי חייא: כלה עד כמה? אמר ליה: כדתניא אין מונעין תכשיטין מן הכלה כל שלשים יום. החיה תנעול את הסנדל — משום צינה. אמר שמואל אם מחמת סכנת עקרב — מותר.

ט. [פ.] השותה מלא לוגמיו: אמר רב יהודה אמר שמואל לא מלא לוגמיו ממש, אלא כל שאילו יסלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו. והא אנן תנן: מלא לוגמיו! אימא: כמלא לוגמיו. מיתיבי: כמה ישתה ויהא חייב? בית שמאי אומרים רביעית. ובית הלל אומרים מלא לוגמיו. רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר כמלא לוגמיו. רבי יהודה בן בתירא אומר כדי גמיעה!

אמרת לן — אמרת לנו להפך, שבערב ביום הכפורים מניחה תחת מראשותיו ובערב תשעה באב עושה אותה כמין כלים נגובים. ואותיבנך סחיטה — והקשנו עליך: הרי כשהיתה מונחת תחת מראשותיו עדין היא לחה כשמעבירה על גבי עיניו ונמצא הוא סוחטה וסחיטה אסורה ביום הכפורים.

שעם — מין גומא. בתענית צבור — בתענית שנגזרה על הגשמים, ואסורה בנעילת הסנדל (תענית יב:). מאי — מה הדין? לא שנא — אין חילוק, ואף ביום הכפורים מותר. נפיק — יצא ביום הכפורים. בדהיטני — בסנדל של היטני. היטני מין שעם. בדהוצי — בשל קנים. בדיקולי — בסנדלים קלועים כסל. כריך סודרא — כרך מטפחת על רגליו.

מלך ביפיו — מכאן שהמלך חייב לדקדק ביופיו. עד כמה — עד איזה זמן היא קרויה כלה? אין מונעין תכשיטין — כלה שמת עליה אביה או אמה ביום חופתה אין מונעין ממנה תכשיטים מחמת אבל כל שלשים יום. מכאן, שעד שלשים יום מחופתה היא קרויה כלה. אם מחמת סכנת עקרב — במקום שיש לחוש לסכנת עקרב מותר לכל אדם לנעול את הסנדל.

אימא — גרוס במשנה. כדי גמיעה — כשיעור שאדם בולע משקה בבת אחת. ומשחולקים תנאים, אם מלא לוגמיו או כמלא לוגמיו, משמע שמה שנאמר במשנה

מי עדיפא ממתניתין דאוקימנא כדי שיראה? הכי נמי כדי שיראה. אי הכי היינו רבי אליעזר! איכא בינייהו מלא לוגמיו דחוק. מתקיף לה רב אושעיא: אם כן, הוה ליה מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל! אמר ליה רבה: כי אתשיל—בעוג מלך הבשן אתשיל. דהוו ליה בית שמאי להומרא. מתקיף לה ר' זירא: מאי שנא אכילה, דכולי עלמא בכותבת, ומאי שנא שתיה, דכל חד וחד בדידיה? אמר ליה אביי: קים להו לרבנן דאכילה כותבת מיתבא דעתא דכולי עלמא, בשתיה — לא מיתבא, אלא כל חד וחד בדידיה. מתקיף לה רב זירא: וכל העולם כולו בכותבת ועוג מלך הבשן בכותבת! אמר ליה אביי: קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה, בציר מהכי לא מיתבא דעתיה; מיהו כולי עלמא — טובא, ועוג מלך הבשן — פורתא.

משנה ב. חינוך תינוקות בתענית יום הכפורים.

א. מאימתי התינוקות חייבין בחינוך. — ב. ניל החינוך, השלמה מדרבנן והשלמה מן התורה.

א. [פב.] התינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים, אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתים בשביל שיהיו רגילין במצות.

מלא לוגמיו כוונתו מלא לוגמיו ממש כבית הלל. מי עדיפא — הברייתא. דאוקימנא — שתירצתי, שיישבתי. היינו רבי אליעזר—מה בין בית הלל ובין רבי אליעזר? מלא לוגמיו דחוק — לבית הלל שאומרים מלא לוגמיו צריכין כדי שיסלקנו לצד אחד ויהיה נראה כמלא לוגמיו בריוח ולרבי אליעזר — די כמלא לוגמיו דחוק. אם כן — אם לבית הלל חייב בכדי שיסלקנו לצד אחד שהוא פחות מרביעית. מקולי בית שמאי — במסכת עדיות שנויות כל ההלכות שהן מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, שלעולם בית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא. ולמה לא שנו גם הלכה זו עמהן? כי אתשיל — כשנשאלה בבית המדרש הלכה זו „כמה ישתה ויהא חייב?". בעוג מלך הבשן — כלומר באנשים שהם גדולים כענקים, שבכעין זה יהיו בית שמאי לחומרא, שאילו לבית שמאי שיעור השתיה הוא רביעית לכל אדם אפילו לגדול ביותר ואילו לבית הלל כל אחד שיעורו כמלא לוגמיו. בדידיה — בשיעור שלו, כלומר במלא לוגמיו. קים להו לרבנן — ידוע וברור לחכמים. מיתבא דעתיה — מתישבת דעתו של כל אדם, אפילו של זה שגדול ביותר. וכל העולם כולו — כלומר כלום אפשר הדבר? דבהכי — שבשיעור כותבת. בציר מהכי — פחות משיעור זה. כולי עלמא טובא — כל האנשים דעתם מתישבת הרבה באכילה כבותבת. פורתא — קצת.

אין מענין אותן — אין מונעין מהם מאכל. מחנכין אותן — להתעעת תענית שעות. לפני שנה — קודם שהגיעו לפרקן שהוא שתים עשרה שנה לנקבה ושלש עשרה לזכר, שמגיל זה ומעלה הם חייבים במצות ועונשים כגדולים.

גמרא. השתא לפני שתים מחנכין להו, לפני שנה מיבעיא? אמר רב חסדא לא קשיא — הא בחולה הא בבריא.

ב. אמר רב הונא בן שמונה ובן תשע מחנכין אותו לשעות, בן עשר ובן אחת עשרה משלימין מדרבנן, בן שתים עשרה משלימין מדאורייתא—ובתינוקת. ורב נחמן אמר ותינוק — בן תשע בן עשר מחנכין אותו לשעות. בן אחת עשרה בן שתים עשרה משלימין מדרבנן, בן שלש עשרה משלימין מדאורייתא. ורבי יוחנן אמר השלמה דרבנן ליכא: בן עשר בן אחת עשרה מחנכין אותו לשעות, בן שתים עשרה משלימין מדאורייתא. תנן: התינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים, אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שתים. בשלמא לרב הונא ורב נחמן — לפני שנה לדבריהן ולפני שתים לדברי תורה, אלא לרבי יוחנן קשיא! אמר לך רבי יוחנן: מאי שנה או שתים? — סמוך לפירקן. תא שמע: דתני רבה בר שמואל תינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים אבל מחנכין אותן שנה או שתים סמוך לפירקן. בשלמא לרבי יוחנן — ניחא, אלא לרב הונא ולרב נחמן — קשיא! אמרי לך רבנן: מאי חינוך דקתני — השלמה. ומי קרי

השתא — ומה לפני שנתים קודם שהגיעו לפרקן מחנכין אותם, לפני שנה לא כל שכן, ולמה לו לשנות ולפני שנה? הא בחולה — ילד חלוש מתחילין לחנכו לפני שנה, ובבריא—לפני שנתים. בן שמונה — לבריא. ובן תשע — לחלש. משלימין — תעניתם כל היום. מדרבנן — מן התורה אינם חייבים עד שמגיעים לפרקן, ומדברי חכמים חייבים במצוות קודם וסמוך לפרקן. בן שתים עשרה — שהגיע לפרקו. ובתינוקת — דברי רב הונא בנקבה, שמגעת לפרקה שנה קודם לזכר. ותינוק — בזכר, שפרקו מאוחר. ואין רב נחמן חולק על רב הונא, אלא זה מפרש דיני תינוקת וזה דיני תינוק. השלמה דרבנן ליכא — אין דין השלמת התענית מדרבנן קודם שהגיעו לפרקן, אלא יש דין חינוך. בן עשר — בבריא. בן אחת עשרה — בחולה. שתים עשרה משלימין — בנקבה, ובזכר שלש עשרה. לפני שנה לדבריהן — להמקשן משמע לפני שנה — שתי שנים קודם, לפני שנתים — שלש שנים קודם. לדבריהן — להשלמה דרבנן, שהיא לדברי ר"ה ור"נ בת ח' ובת ט' בתינוקת ובן ט' ובן י' בתינוק, היינו שתי שנים קודם חיובם מדרבנן. לדברי תורה — להשלמה מדאוריתא שמתחילין לחנכם שלש שנים קודם בחולה, ובבריא ארבע שנים. ולדברי שניהם משנתנו השוֹנה לפני שתים שהוא שלש — בחולה. אלא לרבי יוחנן — שאין השלמה מדרבנן כלל והמוקדם שבחינוך הוא שתי שנים אף לחולה — קשה, שהרי משנתנו שונה שלש שנים לבריא ושתים לחולה. אמר לך רבי יוחנן — לא תפרש מתניתין לפני שנה שמשמע שתים, ולפני שתים שמשמע ג' שנים, אלא לפני שנה משמעו שנה אחת קודם לפרקן, ולפני שתים — שתי שנים סמוך לפרקן. לר"י ניחא — שלשיטתו חיוב חינוך לשעות הוא שנה לחולה ושתים לבריא. אלא לרב הונא ולר"נ—שלשיטתם הפחות שבחינוך לשעות בחולה הוא ג' שנים, ולבריתא המוקדם שבחינוכין, ב' שנים. מאי חינוך — אין משמעו חינוך לשעות, אלא השלמה

לחינוך השלמה? והא תניא: איזהו חינוך? היה רגיל לאכול בשתי שעות, מאכילין אותו בשלש; בשלש — מאכילין אותו בארבע! אמר רבא בר עולא תרי חינוכי הוו.

משנה ג. מעוברת וחולה ביום הכפורים.

א. כיצד נוהגין במעוברת וחולה. — ב. עוברה שהריחה דבר טמא. איזה איסורין נדחין מפני פקוח נפש. — ג. חולה ורופא למי שומעין?

א. עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשוב נפשה. חולה מאכילין אותו על פי בקיאין. ואם אין שם בקיאין, מאכילין אותו על פי עצמו, עד שיאמר די.

ב. גמרא. תנו רבנן עוברה שהריחה בשר קודש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב ומניחין לה על פיה. אם נתיישבה דעתה, מוטב, ואם לאו, מאכילין אותה רוטב עצמו. אם נתיישבה דעתה, מוטב, ואם לאו, מאכילין אותה שומן עצמו, שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש, חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים. עבודה זרה מנלן? דתניא רבי אליעזר אומר אם נאמר בכל נפשך (דברים ו, ה), למה נאמר: בכל מאדך (שם)? ואם נאמר בכל מאדך, למה נאמר בכל נפשך? אלא אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו, לכך נאמר: בכל נפשך, ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו, לכך נאמר: ובכל מאדך. גלוי עריות ושפיכות דמים מנא לן? דתניא רבי אומר: כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה (דברים כב, כו)—וכי מה ענין למדנו מרוצח לנערה המאורסה? אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד: מקיש רוצח

מדרבנן שהוא גם לדבריהם שתי שנים לבריא ואחת להולה לפני ההשלמה דאורייתא. תרי חינוכי הוו — חינוך לשעות וחנוך של השלמת התענית מדבריהם, וחנוך שבבריתא משמעו השלמה.

עוברה — אשה מעוברת. שהריחה — ריח של תבשיל ונתאותה לאכול, ואם לא תאכל, סכנה היא לה ולעובר. על פי בקיאין — אם יאמרו הרופאים שכשלא יאכל חייו בסכנה. על פי עצמו — אם החולה עצמו יאמר: צריך אני.

תוחבין לה כוש ברוטב — מטבילין בשבילה פלך (בכלל: כף או מולג וכיו"ב) בתוך הציר של אותו בשר ומוצצתו. רוטב עצמו — שמאכילין אותה הקל הקל תחלה ורוטב קל משומן עצמו. למה נאמר בכל מאדך? והרי כל שכן הוא, שכל אשר לאיש יתן בעד נפשו. כי כאשר יקום — בנערה המאורסה נאמר מקרא זה. למדנו מרוצח — איזה דבר למדנו בנערה המאורסה מרוצח? הרי זה בא ללמד — הרי פסוק זה בא ללמד נערה המאורסה מרוצח. ונמצא למד — שלמדים אנו דבר

לנערה המאורסה—מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו, אף רוצח ניתן להצילו בנפשו; מקיש נערה המאורסה לרוצח—מה רוצח יהרג ואל יעבור, אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור. [פב:] ורוצח גופיה מנא לן? סברא היא. כי ההוא דאתא לקמיה דרבא, אמר ליה: אמר לי מרי דוראי: קטליה לפלניא! ואי לא, קטילנא לך. אמר ליה: נקטלך ולא תקטול! מאי חזית, דדמא דידך סומק טפי? דלמא דמא דההוא גברא סומק טפי!

ההיא עוברה דארחא. אתו לקמיה דרבי. אמר להו: זילו לחושו לה, דיומא דכפורי הוא. לחושו לה ואילחישא. קרי עליה: בטרם אצרך בבטן ידעתיך וגו' (ירמיה א, ה). נפק מינה רבי יוחנן. ההיא עוברה דארחא. אתו לקמיה דרבי חנינא. אמר להו: לחושו לה. ולא אילחישא. קרי עליה: [כג.] זורו רשעים מרחם (תהלים כח, ד). נפק מיניה שבתאי אצר פירי.

ג. חולה מאכילין אותו: אמר רבי ינאי חולה אומר צריך, ורופא אומר אינו צריך, שומעין לחולה. מאי טעמא? לב יודע מרת נפשו (משלי יד, י). פשיטא! מהו דתימא, רופא קים ליה טפי, קא משמע לן. רופא אומר צריך, וחולה אומר אינו צריך, שומעין לרופא. מאי טעמא? תונבא הוא דנקיט ליה.

ברוצח מנערה המאורסה. ניתן להצילה בנפשו — מותר להרוג את המבקש לאנסה כדי להציל את הנערה מידו, שנאמר שם: ואין מושיע לה, משמע שאם יש מושיע, ניתנה לו רשות להושיע בכל דבר ואפילו בנפשו. אף רוצח — מותר להציל את הנרדף בנפשו. יהרג ועל יעבור — אם אמרו לו: הרוג את חבירך, ואם לאו, אתה נהרג, יהרג הוא ועל יעבור על לא תרצח. אף נערה המאורסה — אם אמרו לאדם: אנס או ההרג, יהרג ואל יאנס. מנלן — שיהרג ואל יעבור. מרי דוראי — ראש בית המשפט שבמקומי. קטליה לפלניא — הרוג את פלוני. נקטלך ולא תקטול— יהרגך ואל תהרוג. מאי חזית — מה ראית שדמך אדום יותר? אפשר דמו של אותו אדם אדום יותר! משל הוא, כלומר: מה ראית שחייך חשובים מחייו והרי כל אדם נברא בצלם! ואם סכנת נפשות דוחה מצוה אבל אין דוחין נפש מפני נפש. שאין אתה יודע מי חביב לפני המקום יותר. עוברא דארחה — מעוברת שהריחה ריח תבשיל ביום הכפורים ונתאותה לאכול. אתו לקמיה דרבי—באו לפני רבי לשאול. זילו לחושו לה—לכו לחשו לה באזנה שיום הכפורים היום שמא תתקרר דעתה. ואילחישא — לחשו לה והלחש הועיל, שהעובר שבמעיה פסק מתאותו. קרי עליה — קרא על הולד מקרא זה. כלומר ראה בזה סימן, שעתיד הוא להיות צדיק. נפק מינה — יצא ממנה, נולד. זורו רשעים מרחם — הרשעים כשהם ברחם אמם כבר רשעים הם. אצר פירי — אוצר פירות (בשנות בצורת) כדי להפקיע את השערים, ושנינו: אין אוצרין פירות דברים שיש בהם חיי נפש וכו' (בבא בתרא צ:).

חולה אומר צריך — מרגיש בעצמו שצריך לאכול, ואם לאו הוא מסוכן. פשיטא — ששומעין לחולה שיודע ומרגיש חולשתו יותר מכל אדם. קים ליה טפי — יודע ובקי יותר מהחולה עצמו. תונבא הוא דנקיט ליה — שלילת

תנן: חולה מאכילין אותו על פי בקיאין. על פי בקיאין אין, על פי עצמו לא; על פי בקיאין אין, על פי בקיא אחד לא! הכא במאי עסקינן, דאמר לא צריכנא. וליספו ליה על פי בקי! לא צריכא, דאיכא אחרינא בהדיה דאמר לא צריך.

משנה ד. מי שאחזו בולמוס.

א. מי שאחזו בולמוס מה מאכילין אותו. — ב. אגדה ברבי מאיר שהיה מדייק בשם.

א. מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפילו דברים טמאים עד שיאורו עיניו.

גמרא. תנו רבנן מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דבש וכל מיני מתיקה, מפנו שהדבש וכל מיני מתיקה מאירין את העינים, ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר, שנאמר: ראו נא כי ארו עיני, כי טעמתי מעט דבש הזה (שמואל א יד, כט). ומאי אעפ״י שאין ראיה לדבר? ההוא לאו בולמוס אחזיה. אמר אביי לא שנו אלא לאחר אכילה, אבל קודם אכילה מיגרר גריר, דכתיב: וימצאו איש מצרי בשדה ויקחו אותו אל דוד ויתנו לו לחם ויאכל וישקוהו מים. ויתנו לו פלח דבלה ושני צמקים ויאכל ותשב רוחו אליו (שם ל, יא—יב). אמר רב נחמן אמר שמואל מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אליה בדבש. רב הונא בריה דרב יהושע אמר סולת נקיה בדבש. רב פפא אמר אפילו קמח שעורים בדבש. אמר רבי יוחנן: פעם אחת אחזני בולמוס ורצתי

ההרגשה אחזה אותו מחמת חליו ואינו מרגיש בצרכו. על פי בקיאין אין — וקשיא לר׳ ינאי האומר מאכילין אותו על פי עצמו ועל פי רופא אחד. הכא במאי עסקינן — במה משנתנו מדברת? כשהוא עצמו אומר איני צריך, לפיכך צריך שנים. וליספי ליה — ויאכילו אותו. על פי בקי — שהרי לר׳ ינאי אפילו כשאחד אומר צריך שומעין לרופא, וממשנתנו משמע דוקא שנים. דאיכא אחרינא בהדיה — שיש אצל החולה עוד רופא אחר האומר אינו צריך, לכך צריכין עוד אחד כדי להכריע, אבל כשאין שם אחר האומר אינו צריך, בקי אחד דיו להכריע נגד החולה.

בולמוס — חולי האוחז את האדם מחמת רעב ויש בו סכנת נפשות. שיאורו עיניו — שמחלת הבולמוס מחשכת מאור עיניו של אדם.

ומאי אעפ״י שאין ראיה — הרי נאמר מפרש „כי ארו עיני״! ההוא — יהונתן לא אחזו בולמוס ואין מכאן ראיה ברורה שהדבש יפה לבולמוס. לא שנו — שמיני מתיקה יפים לבולמוס. לאחר אכילה — לאחר שהאכילוהו דברים משביעים. מיגרר גריר — ממשיך את הלב ומרבה את התיאבון לאכילה. ויתנו לו לחם — ואחרי שאכל ושתה נתנו לו פלח דבלה וצמוקים. אליה — החלק השמן שבבשר

למזרחה של תאנה ואכלתי וקיימתי בעצמי: החכמה תחיה בעליה (קהלת ז, יב), דתני רב יוסף: הרוצה לטעום טעם תאנה יפנה למזרחה, שנאמר: וממגד תבואת שמש (דברים לג, יד). רבי יהודה ורבי יוסי הוו קא אזלי באורחא. אחזיה בולמוס לרבי יהודה, אכפיה לרועה ואכליה לריפתיה. אמר ליה רבי יוסי: קפחת את הרועה! כי מטו למתא אחזיה בולמוס לרבי יוסי. אהדרוהו פלחי וצעי. אמר ליה רבי יהודה: אני קפחתי את הרועה ואתה קפחת את העיר כולה!

ב. רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי הוו קא אזלי באורחא. רבי מאיר הוה דייק בשמא, רבי יהודה ורבי יוסי לא הוו דייקו בשמא. מטו להדוא אושפיזא. אמרו לו: מה שמך? אמר להו: כידור. אמר רבי מאיר: שמע מינה אדם רשע הוא, שנאמר: כי דור תהפכת המה (שם לב, כ). רבי יהודה ורבי יוסי אשלימו ליה כיסייהו, רבי מאיר לא אשלים ליה כיסיה. אתא אותביה בכדא, קבריה בקיברי דאביה דההוא גברא. אתחזי ליה בחלמיה: תא שקיל כיסא דמנח ארישא דההוא גברא. למחר אמר להו: הכי אתחזי לי בחלמאי. אמרי ליה: חלמי דבי שמשי לית בהו ממשא. אזל רבי מאיר ונטריה כולי יומא. לאורתא שקליה לכיסיה ואתא. למחר אמרו ליה: הב לן כיסן. אמר להו: לא היו דברים מעולם! אמר להו רבי מאיר: אמאי לא דייקיתו בשמא? אמרו ליה: אמאי לא אמר לן מר? אמר להו: אימר דאמרי

וביחוד שומן שבוגב. למזרחה של תאנה — שהשמש מכה שם מן הבוקר עד חצות היום וממתיקה את הפירות. תבואת שמש — משמע שבמקום שמש שם מגד, ומגד פירושו פירות נאים ומשובחים. באורחא — בדרך. אכפיה — כפאו [illegible] אחה, כלומר נטל ממנו כבוד בעל כרחו ואכלו. קפחת — גזלת. כי מטו למתא — כשבאו אל העיר. אהדרוהו — הקיפוהו. פלחי — [illegible]. וצעי — קערות של מאכלים.

הוה דייק בשמא — היה מדקדק בשמותן של הבריות ועל פי השם היה מבחין בין אדם טוב לאדם רע. אושפיזא — אכסניה. אמרו לו — לבעל האכסניה. אשלימו ליה כיסייהו — הפקידו אצלו כיסיהם. שערב שבת היה. אתא איתביה — הלך ר' מאיר והניח כיסו בקבר [illegible] אבי של בעל האכסניה. אתחזי ליה — נראה לו בחלומו: בוא וטול את הכיס המונח למראשותיו. דההוא גברא — של אותו האיש. כלומר שלו, [illegible] „ההוא גברא" [illegible]. להו — לרבי מאיר וחבריו. חלמי דבי שמשי — חלומות של ערבי שבתות [illegible]

[illegible]

אנא — למיחש. אחזוקי מי אמרי? משכוהו ואעיילוהו לחנותא. חזו טלפחי אשפמיה. אזלו ויהבו סימנא לדביתהו ושקלוה לכיסייהו ואייתו. אזל איהו וקטלה לאיתתיה. והיינו דתניא: מים ראשונים האכילו בשר חזיר, מים אחרונים הרגו את הנפש. מכאן ואילך אינהו נמי הוו דייקי בשמא. יומא חד הוו קאזלי באורחא. בעו אושפיזא. אמרי ליה: מאי שמך? אמר להו: בלה. לא עיילו לגביה. אמרי: שמע מינה רשע הוא, דכתיב: ואמר לבלה נאפים (יחזקאל כג, מג).

משנה ה. כפרת יום הכפורים.

א. על איזו עבירות יום הכפורים מכפר. — **ב.** אשם ודאי ותלוי; יום הכפורים ותשובה. — **ג.** אם יום כפור מכפר על לא תעשה גמור. — **ד.** ארבעה חלוקי כפרה. — **ה.** מעלת התשובה. — **ו.** בעל תשובה. — **ז.** וידוי החטא ופרסומו. — **ח.** פרסום החנפים; פתגמי החכמים כשישבו לדין; זכות הצדיקים וחובת הרשעים.

א. חטאת ואשם ודאי מכפרין. מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה. תשובה מכפרת על עבירות קלות,

שאתם לא דקדקתם בשמו, לא רציתי להוציא עליו לעז. ואעיילוהו — והביאוהו. לחנותא — לחנות של יין, שמא בשכרותו יגלה להם מקום הפקדון. חזו טלפחי — ראו עדשים על שפמו. אזלו ויהבו סימנא — הלכו ונתנו סימן לאשתו, שאמרו לה: בעלך אמר שתתני לנו כיסינו, וסימנך, שאכלתם היום עדשים. מים ראשונים — מעשה בפונדקי אחד שהיה מוכר לישראל תבשילים כשרים ולנכרים תבשיל של חזיר. פעם אחת נכנס יהודי והסב לאכול ולא נטל ידיו. סבור היה הפונדקי שהוא נכרי והאכילו בשר חזיר. מים אחרונים — על ידי שלא נטל בעל האכסניה של ר׳ מאיר וחבריו את ידיו במים אחרונים הרג את אשתו. שדרך הנוטלים ידיהם לקנח את שפמם משיורי הסעודה.[1] אינהו נמי — אף חבריו של ר׳ מאיר. בעו אושפיזא — בקשו אכסניה. לא עיילו לגביה — לא נכנסו אצלו. לבלה נאפים — נסמכו נאופים אצל בלה.

חטאת — קרבן חטאת שאדם מביא על חטא שחטא בשוגג ואחר כך נודע לו (ויקרא ד). ואשם ודאי — אשם הוא קרבן שמביא על גזלה או על מעילה, ונקרא אשם גזילות ומעילות והוא אשם ודאי. ואשם תלוי הוא קרבן הבא על ספק שגגת כרת, כגון ספק אכל חלב, ספק לא אכל; שבת ויום חול ועשה מלאכה באחד מהם ואינו יודע באיזה מהם עשה, מביא אשם תלוי (כריתות פ״ד מ״א). מכפרין — עם התשובה, שסתם קרבן יש עמו תשובה, שאם לא היה מתחרט, לא היה מביא קרבן. מיתה ויום הכפורים — כל אחת מהן. עם התשובה — כשחזר בתשובה.

1) במדרש תנחומא, פ׳ בלק טו, הובא מעשה זה עצמו ושם הגירסא: וידיו מטונפות מן הקיטניות. גירסא זו יותר מתקבלת מגירסתנו שמתישבת ברוחק, שסוף כוף מה ענין מים אחרונים אצל שפם?

על עשה ועל לא תעשה; ועל החמורות היא תולה עד שיבוא יום הכפורים ויכפר.

ב. גמרא. אשם ודאי אין אשם תלוי לא? והא כפרה כתיבא ביה! הנך מכפרי כפרה גמורה, אשם תלוי אינו מכפר כפרה גמורה. אי נמי: הנך אין אחר מכפר כפרתן, אשם תלוי אחר מכפר כפרתן. דתנן חייבי חטאות ואשמות ודאי שעבר עליהן יום הכפורים חייבין, אשמות תלויין — פטורין.

מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה: עם התשובה אין, בפני עצמן לא? נימא מתניתין דלא כרבי! דתניא רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר, חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בשר. שאם עשה תשובה, יום הכפורים מכפר, ואם לא עשה תשובה, אין יום הכפורים מכפר. אפילו תימא רבי; תשובה בעיא יום הכפורים, יום הכפורים לא בעי תשובה.

ג. תשובה מכפרת על עבירות קלות, על עשה ועל לא תעשה: השתא על לא תעשה מכפרת, על עשה מיבעיא? אמר רב יהודה הכי קאמר: על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה. ועל לא תעשה גמור לא? ורמינהו: אלו הן קלות: עשה ולא תעשה [פו.] חוץ מלא תשא (שמות כ, ז)! — לא תשא וכל דדמי ליה. תא שמע: לפי שנאמרה בחורב: תשובה ונקה (שמות לד, ז),

---

ועיקר התשובה חרטה על העבר וקבלה לעתיד. עבירות קלות — מפרש בגמרא. ועל החמורות — שחייבין עליהן מיתת בית דין או כרת ושבועת שוא ושקר.

אין — מכפר. כפרה כתיבא ביה — באשם תלוי נאמר: וכפר עליו הכהן על שגגתו אשר שגג (ויקרא ה, יח), משמע שאף אשם תלוי מכפר. הנך. הללו, חטאת ואשם ודאי. אינו מכפר — אלא תולה להגין עליו מן היסורין עד שיודע לו שודאי חטא ויביא חטאת (כריתות כו:). אי נמי — ויש לתרץ אף כך. הנך — חייבי חטאות ואשמות. אין אחר מכפר — אין לכפרתן תשלומים על ידי יום הכפורים. חייבין — להביא קרבנם לאחר יום הכפורים. נימא — נאמר שמשנתנו אינה משנת רבי. פורק עול — כופר באלהים. מגלה פנים בתורה — דורש דברי תורה לגנאי ומלגלג עליהם. ומיפר ברית בשר — עובר על מצות מילה. תשובה בעיא יום הכפורים — תשובה צריכה ליום הכפורים. ומשמעות המשנה מכפרין עם התשובה, כלומר תשובה תולה עד שיבוא יום הכפורים ויכפר.

השתא על לא תעשה — אם על לא תעשה תשובה מכפרת, על עשה לא כל שכן? הרי לא תעשה חמור מעשה. לא תעשה שניתק לעשה — נתפרש למעלה, פרק ב׳, משנה ד׳. חוץ מלא תשא — סלקא דעתך, משום שנאמר בו ,,לא ינקה״. וכל דדמי ליה — וכל הדומים לו, היינו כל לא תעשה גמור. תא שמע — קושיא היא. לפי שנאמרה בחורב — כשעלה משה על ההר אחר מעשה העגל. תשובה ינקה — לפי המדרש להלן כוונת הכתוב. שעל ידי תשובה הקב״ה מנקה את

יכול אף לא תשא עמהן? תלמוד לומר: לא ינקה (שם). יכול אף שאר חייבי לאוין? תלמוד לומר: את שמו — שמו הוא דאינו מנקה, אבל מנקה שאר חייבי לאוין! — תנאי היא, דתניא: על מה תשובה מכפרת? על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה; ועל מה תשובה תולה ויום הכפורים מכפר? על כריתות ועל מיתות בית דין ועל לא תעשה גמור. אמר מר: לפי שנאמרה בחורב: תשובה ונקה. מנלן? דתניא רבי אלעזר אומר אי אפשר לומר ונקה, שכבר נאמר לא ינקה; ואי אפשר לומר לא ינקה, שכבר נאמר ונקה. הא כיצד? מנקה הוא לשבין ואינו מנקה לשאינן שבין.

ד. שאל רבי מתיא בן חרש את רבי אלעזר בן עזריה ברומי: שמעת ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש? אמר לו: שלשה הן, ותשובה עם כל אחד ואחד. עבר על מצות עשה ועשה תשובה, אינו זז משם עד שמוחלין לו, שנאמר: שובו בנים שובבים (ירמיה ג, כב). עבר על לא תעשה ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכפורים מכפר, שנאמר: כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם (ויקרא טז, ל). עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין ממרקין, שנאמר: ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם (תהלים פט, לג). אבל מי שיש חילול השם בידו אין כח לא בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר ולא בייסורין למרק, אלא כולן תולין ומיתה ממרקת, שנאמר: ונגלה באזני ה' צבאות, אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון (ישעיה כב, יד). היכי דמי חילול השם? אמר רב כגון

החוטא. עמהן — עם החטאים שנאמר בהם „ונקה". אף שאר — לא ינקה. את שמו — כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא (שם כ, ז). מנקה שאר — הרי שאף על לא תעשה גמור תשובה מכפרת, וקשה לרב יהודה. תנאי היא — ברייתות שונות חולקות בזה. ורב יהודה מפרש את המשנה בשיטת ברייתא שלמטה. כריתות — חייבי כרת. מנלן — מניין לנו ש„ונקה" בבעלי תשובה נאמר? שכבר נאמר לא ינקה — שהכתוב אומר „ונקה לא ינקה" והוא סתירה מינה ובה.

ארבעה חלוקי כפרה — ארבעה חלוקים יש בענין מחילת עוונות. עבר על מצות עשה — לא קיים מצות עשה. שובו בנים — וגומר: ארפא משובותיכם, ולעיל כתוב: כי העוו את דרכם שכחו את ה' אלהיהם, ושכחה משמעה עזיבת המצות וכתוב ארפא משובתיכם, משמע שרפואתה בתשובה בלבד. מכל חטאתיכם — וסתם חטאת היא עבירה שאין עליה עונש כרת ומיתה; שאין חיוב מיתה אלא במזיד וחטאת אף שוגג במשמע; הא למדת שיום הכפורים מכפר עליה. על כריתות — עבירות שעונשן כרת ומיתה. ממרקין — מטשטשים ומכלים את החוטא. ופקדתי בשבט פשעם — פשע ועון משמעם עבירות חמורות, שאדם עושה במזיד, ורוב העבירות שנתנו לעונש בית דין וכרת הן שנעשו כנגד הסדר המדיני ועליהן נאמר: ופקדתי בשבט פשעם, לומר שיסורין ממרקין. חילול השם — עובר עבירות בפרהסיא ומחלל את השם. ונגלה באזני — ולעיל כתיב: ויקרא ה' וגו' לבכי ולמספד וגו', והנה ששון ושמחה, כלומר שהם מכעיסים את

אנא, אי שקילנא בשרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר. אמר אביי והני מילי באתרא דלא תבעי, אבל באתרא דתבעי לית לן בה. אמר רבינא ומתא מחסיא אתרא דתבעי הוא. אביי כי הוה שקיל בשרא מתרי שותפי, יהיב זוזא להאי וזוזא להאי והדר מקרב להו גבי הדדי ועביד חושבנא. רבי יוחנן אמר כגון אנא, דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין. רבי יצחק דבי רבי אמי אמר כל שחביריו מתביישין משמועתו. היכי דמי? אמר רב נחמן בר יצחק כגון דקא אמרי אינשי: שרא ליה מרא לפלניא. אביי אמר כדתניא: ואהבת את ה' אלהיך (דברים ו, ה) — שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שיהא קורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים, ויהא משאו ומתנו באמונה ודיבורו בנחת עם הבריות. מה הבריות אומרות עליו? אשרי פלוני שלמד תורה! אשרי אביו שלמדו תורה! אשרי רבו שלמדו תורה! אוי להם לבני אדם שלא למדו תורה! ראיתם פלוני שלמד תורה, כמה נאים דרכיו, כמה מתוקנים מעשיו? עליו הכתוב אומר: ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר (ישעיה נט, ג). אבל מי שקורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים ואין משאו ומתנו באמונה ואין דיבורו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו? אוי לו לפלוני שלמד תורה! אוי לו לאביו שלמדו תורה! או לו לרבו שלמדו תורה! ראיתם פלוני שלמד תורה, כמה מקולקלין דרכיו וכמה מכוערין מעשיו? ועליו הכתוב אומר: באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו (יחזקאל לו, כו).

השם ביד רמה, ועל זה נאמר: אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. אי שקילנא — אם הייתי נוטל בשר מן הטבח ולא הייתי נותן דמים מיד, הייתי גורם לידי חילול השם, שכשאני מאחר לפרוע הוא אומר שאני גוזלו וע"י כך שם התורה מתחלל. והני מילי — במה דברים אמורים שצריך לשלם למוכר מיד. באתרא דלא תבעי — במקום שאין רגילים לתבוע את הקפת החנות אלא סומכים על הישרנות של הלוקחים שמעצמם יפרעו חובם. לית לן בה — אין בכך כלום. ומתא מחסיא — עיר סמוכה לסורא, מקומו של רב. אתרא דתבעי — ואף על פי כן היה רב מדקדק על עצמו ביותר שלא יגרום לידי חילול השם. יהיב זוזא להאי — הוא נותן זוז לזה וזוז לזה, כדי שידעו שניהם שנתן מעות. והדר מקרב להו — ואחר כך הוא מביאם זה אצל זה ועושה השבון עם שניהם, כדי שידעו שניהם שפרע חובו. דמסגינא — שאני הולך. בלא תורה — שר"י לא היה מניח תפילין בחורף מחמת חולשת ראשו (ירושלמי ברכות פ"ב, ה"ג) ומחמת זה בודאי אי אפשר היה לו גם לעסוק בתורה תדיר ולפי שלא הכל הכירו בחולשתו היה הדבר בא לפעמים לידי חילול השם כשראוהו הולך בלא תורה ובלא תפילין. משמועתו — מחמת שם רע שיצא עליו. שרא ליה מרא — ימחול לו הקב"ה לפלוני על מעשיו המגונים. מתאהב — על חבריך על ידי מעשיך הטובים. שיהא קורא — במקרא. ושונה — במשנה. ומשמש תלמידי חכמים — ללמוד מנהגיהם ומעשיהם. בנחת — בשלום ובנעימות. הבריות — בני אדם. באמור להם — ולעיל כתיב: ויבואו אל הגוים וגו' ויחללו את שם קדשי.

ה. אמר רבי חמא בר חנינא גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם, שנאמר: שובו בנים שובבים ארפא משובתיכם (ירמיה ג, כב). רבי חמא בר חנינא רמי: כתיב: שובו בנים שובבים. וכתיב: ארפא משובתם (הושע יד, ה)! לא קשיא: כאן מאהבה, כאן מיראה. אמר רבי לוי גדולה תשובה, שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר: שובה ישראל עד ה' אלהיך (שם שם, ב). [פו:] אמר רבי נתן גדולה תשובה, שמקרבת את הגאולה, שנאמר: ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב (ישעיה נט, כ). מה טעם ובא לציון גואל? משום דשבי פשע ביעקב. אמר ריש לקיש גדולה תשובה, שזדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר: שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך (הושע, שם). הא עון מזיד הוא, וקא קרי ליה מכשול. איני, והאמר ריש לקיש גדולה תשובה, שזדונות נעשות לו כזכיות, שנאמר: ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה, עליהם הוא יחיה (יחזקאל לג, יט)! לא קשיא: כאן מאהבה כאן מיראה. אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן גדולה תשובה, שמארכת שנותיו של אדם, שנאמר: ובשוב רשע מרשעתו הוא יחיה. אמר רבי יצחק אמרי במערבא משמיה דרבה בר מרי: בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם: מדת בשר ודם — אדם מקניט את חברו, ספק מתפיים הימנו, ספק אין מתפיים הימנו; ואם תאמר מתפיים הימנו — ספק מתפיים בדברים, ספק אין מתפיים בדברים. אבל מדת הקב"ה אינה כן — אדם עובר עבירה בסתר, מתפיים ממנו בדברים, שנאמר: קחו עמכם דברים ושובו אל ה' (הושע יד, ג); ולא עוד אלא שמחזיקין לו טובה, שנאמר: וקח טוב (שם); ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאלו הקריב פרים, שנאמר: ונשלמה פרים שפתינו (שם). שמא תאמר פרי חובה? תלמוד לומר: ארפא משובתם אוהבם נדבה (שם, ה). תניא היה רבי מאיר אומר גדולה תשובה, שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם כולו, שנאמר: ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו (שם).

ו. היכי דמי בעל תשובה? אמר רב יהודה כגון שבא לידו דבר עבירה

שובו בנים — משמע שמקבלם בתשובה מיד בלי יסורים. ארפא משובתיכם — משמע שצריכין רפואה, כלומר שמתחלה מייסרן ואחר כך מקבלם בתשובה. מאהבה — כשחוזרו מאהבת ה' שהיא תשובה גמורה מוחלין להן מיד. מיראה — מיראת העונש, אין מוחלין להם בלי יסורים. מדת בשר ודם — דרכו ומנהגו של בשר ודם. מקניט — מכעים ומצער. מתפיים הימנו — ומוחל לו. שמחזיקין לו טיבה — הקב"ה מכיר טובה לחוטא. ארפא משובתם — להכלל כלו נאמר. אלא ממנו — אף על פי שלא שב אפו אלא ממנו, כלומר מן היחיד שעשה תשובה, מוחלין לכל העולם כלו בשבילו.

היכי דמי בעל תשובה — כגון מי ראוי ליקרא בעל תשובה? דבר עבירה —

ופירש הימנו. מחוי רב יהודה: באותו מקום, באותו פרק, באותה שעה. רב יהודה רמי: כתיב: אשרי נשוי פשע, כסוי חטאה (תהלים לב, א), וכתיב: מכסה פשעיו לא יצליח (משלי כח, יג)! לא קשיא: הא בחטא מפורסם, הא בחטא שאינו מפורסם. רב זוטרא בר טוביה אמר רב נחמן כאן בעבירות שבין אדם לחבירו, כאן בעבירות שבין אדם למקום. תניא רבי יוסי ברבי יהודה אומר אדם עובר עבירה, פעם ראשונה מוחלין לו, פעם שנייה מוחלין לו, שלישית מוחלין לו, רביעית אין מוחלין לו. שנאמר: על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (עמוס ב, ו). ואומר: הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר (איוב לג, כט). מאי ואומר? וכי תימא: הני מילי — בצבור, אבל ביחיד לא, תא שמע: הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר.

ז. תנו רבנן עבירות שהתודה עליהן יום הכפורים זה לא יתודה עליהן יום הכפורים אחר. ואם שנה בהן, צריך להתודות יום הכפורים אחר. ואם לא שנה בהן וחזר והתודה עליהן, עליו הכתוב אומר: ככלב שב על קיאו, כסיל שונה באולתו (משלי כו, יא). רבי אליעזר בן יעקב אומר כל שכן שהוא משובח, שנאמר: כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד (תהלים נא, ה). אלא מה אני מקיים ככלב שב על קיאו וגו'? כדרב הונא, דאמר רב הונא כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו. הותרה לו סלקא דעתך? אלא אימא — נעשית לו כהיתר.

וצריך לפרוט את החטא, שנאמר: אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב (שמות לב, לא), דברי רבי יהודה בן בבא. רבי עקיבא

שכבר נכשל בה לפנים. ופירש הימנו — כבש את יצרו ולא חטא. מחוי — הראה בידו. באותו מקום — כשנזדמן לו אותו המקום שחטא בו לפנים. באותו פרק — באותו זמן בשנה שחטא. באותה שעה — ביום, היינו שכשנזדמנו לו שוב כל התנאים שבהם חטא לפנים, יצרו תקפו ביותר, ואם כבש אותו, הרי הוא עומד במדרגת בעל תשובה. בחטא מפורסם — הידוע לבריות, מוטב שיודה וישא חרפתו. שאינו מפורסם — אל יגלה אותו, שעל ידי פרסום החטא כבוד שמים מתמעט. שבין אדם לחבירו — יפרסם חטאו ברבים, שכשיראו הבריות שהוא מתחרט, יתרצו לו. על שלשה פשעי ישראל — כלומר, על שלשת הפשעים ישיבנו. כל אלה — ובמחילת העוונות מדובר למעלה בפרשה. מאי ואומר — למה הוא מביא ראיה ממקרא אחר? הני מילי — במה דברים אמורים שמוחלים שלש פעמים. בצבור — שהכתוב בעמוס מדבר בפשעי ישראל כלו. וגדול כח הצבור.

שנה בהן — חזר ועבר עליהן. וחטאתי נגדי תמיד — חייב אדם לראות את החטא כאילו הוא עומד לפניו ולהתוודות עליו כל פעם. מה אני מקיים — כלומר מה כוונת מקרא זה? סלקא דעתך — כלום יעלה על דעתך, שמשעבר ושנה פקע האיסור? נעשית לו — נעשית קלה בעיניו; ולכך השוה אותו הכתוב לכלב שב על קיאו כששנה בחטאו. לפרוט את החטא — המתוודה צריך לפרש את החטא שחטא ולא די לו בדברים שבכלל. אלהי זהב — הרי שפרש את החטא. כדרבי

אומר אינו צריך, שנאמר: אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. אלא מהו שאמר משה: ויעשו להם אלהי זהב? כדרבי ינאי, דאמר רבי ינאי אמר משה לפני הקב"ה: רבונו של עולם! כסף וזהב שהרבית להם לישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו אלהי זהב. שני פרנסים טובים עמדו להם לישראל: משה ודוד. משה אמר: יכתב סורחני, שנאמר: יען לא האמנתם בי להקדישני (במדבר כ, יב). דוד אמר: אל יכתב סורחני, שנאמר: אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. משל של משה למה הדבר דומה? לשתי נשים שלקו בבית דין, אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית. אמרה להן זו שאכלה פגי שביעית: בבקשה מכם, הודיעו על מה היא לוקה, שלא יאמרו: על מה שזו לוקה זו לוקה. הביאו פגי שביעית ותלו לה בצוארה והיו מכריזין לפניה ואומרין: על כך היא לוקה.

ח. מפרסמין את החנפין מפני חילול השם, שנאמר: ובשוב צדיק מצדקו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו (יחזקאל ג, כ). תשובת המוחלטין מעכבת הפורענות, ואפילו לאחר שנחתם גזר דינם. שלות רשעים סופה תקלה. והרשות מקברת את בעליה; ערום נכנס לה וערום יצא ממנה. ולואי שתהא יציאה כביאה. רב כי הוה נפיק למידן דינא אמר הכי: בצבו נפשיה לקטלא נפיק

ינאי — שמשה לא בא לפרש את חטאם של ישראל על ידי שאמר „אלהי זהב". עד שאמרו די — כלומר שהרבית להם בשפע יותר מדי. פרנסים — מנהיגי הדור. סורחני — חטא שלי. משל של משה — מפני מה בקש משה לפרסם את חטאו? קלקלה — זינתה. פגי שביעית — תאנים שלא בשלו כל צרכן שאסור לאכלן בשביעית. הודיעו — לבריות על מה אני לוקה מלקות. על כך — על עסקי שביעית. כך דור המדבר נענש ולא נכנס לארץ על חטא המרגלים, ומשה נענש על שאמר: שמעו נא המורים, אמר משה: יכתב סורחני, שלא יאמרו אף אני קלקלתי כמותם.[1]

מפרסמין את החנפים — הצבועים שהם רשעים ומראים עצמם כצדיקים, אם יש מי שהכיר במעשיהם, מצוה שיפרסם את הדבר. מפני חילול השם — שכשיבוא עליהם עונש, יחשבו הבריות שיש כאן עוות הדין. ונתתי מכשול — אני ממציא לידו חטא גלוי שיכשל בו ורשעתו תתפרסם. המוחלטין — רשעים גמורים. סופה תקלה — אחריתה רעה. והרשות — השררה, השלטון. מקברת את בעליה — שבעלי השררה קשה להם להנצל מן העבירה. ערום — בלי מצות ומעשים טובים. יצא ממנה — כשיפטרוהו משלטונו. שתהא יציאה כביאה — שבשעת יציאתו ממנה יהיה נקי מן החטא כבשעת ביאתו. כי הוה נפיק — כשהיה יוצא למקום המשפט לדון את העם. בצבו נפשיה — ברצון עצמו הוא

[1]) בילקוט תהלים ל"ב ובנוסחאות אחרות בגמרא הגרסא „משל של משה ודוד" והנמשל הוא א"כ לא על משה ודור המדבר אלא על משה ודוד. ואעפ"י שבלשון „אחת קלקלה" יש למצוא רמז לדוד אין גרסא זו מתקבלת על הלב, מפני שמשה ודוד לא נדונו כבת אחת ואין המשל דומה לנמשל. וכוודאי לא היה משה מכוון אלא כנגד דורו, וכן הוא במדרש במדבר פרשה י"ט.

וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה עייל ולואי שתהא ביאה כיציאה. רבא כי הוה נפיק לדינא אמר הכי: [פז.] בצבו נפשיה לקטלא נפיק וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה אזיל ולואי שתהא ביאה כיציאה. וכי הוה חזי אמבוהא אבתריה אמר: אם יעלה לשמים שיאו וראשו לעב יגיע כגללו לנצח יאבד רואיו יאמרו איו (איוב כ. ז). רב זוטרא כי הוו מכתפי ליה בשבתא דריגלא הוה אמר: כי לא לעולם חסן; ואם נזר לדור דור? (משלי כז, כד). שאת פני רשע לא טוב (שם יח, ה) — לא טוב להם לרשעים שנושאין להם פנים בעולם הזה. לא טוב לו לאחאב שנשאו לו פנים בעולם הזה, שנאמר: יען כי נכנע אחאב מפני לא אביא הרעה בימיו (מלכים א כא, כט). להטות צדיק במשפט (משלי יח, ה) — טוב להם לצדיקים שאין נושאין להם פנים בעולם הזה. טוב לו למשה שלא נשאו לו פנים בעולם הזה, שנאמר: יען לא האמנתם בי להקדישני (במדבר כ, יב) — הא אילו האמנתם בי, עדיין לא הגיע זמנם ליפטר מן העולם. אשריהן לצדיקים: לא דיין שהן זוכין, אלא שמזכין לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות. שכמה בנים היו לו לאהרן שראויין לישרף כנדב ואביהוא, שנאמר: הנותרים (ויקרא י, יב), אלא שעמדה להם זכות אביהם. אוי להם לרשעים: לא דיין שמחייבין עצמן אלא שמחייבין לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות. הרבה בנים היו לו לכנען שראוין ליסמך כטבי עבדו של רבן גמליאל. אלא שחובת אביהם גרמה להן. כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה. כל המזכה את הרבים

יוצא ליהרג, וצרכי ביתו אין הוא עושה, וריק ישוב לביתו. ועל עצמו אמר כך, שהיה חושש שמא יכשל ולא ידין דין אמת ונמצא מתחייב בנפשו. שתהא ביאה כיציאה — שיבוא לביתו נקי מן החטא כשיצא. אמבוהא — המון עם הולכים אחריו לכבודו. אם יעלה לשמים שיאו — ואמר כך כדי שלא תזוח דעתו עליו. כי הוו מכתפי ליה — כשהיו נושאים אותו על הכתפים לבית המדרש. בשבתא דריגלא — בשבת שלפני הרגל, שהיו דורשים בהלכות החג והשומעים היו מרובים והיו נושאים אותו על ראשי העם מפני דוחק הצבור. שנושאין להם פנים — שאין מענישים אותם על מעשיהם מיד. לא אביא הרעה בימיו — ומכאן שנשאו לו פנים. שאין נושאין להם פנים — אלא מקבלים ענשם על עבירות שבידם בעולם הזה וניצלים מן הדין בעולם הבא. הא אילו האמנתם — ומכאן שנענשו בעולם הזה על שלא האמינו. שהן זוכין — שזכותם עומדת להם. שמזכין — שמגינים בזכותם. הנותרים — משמע שאף אלו ראויים היו לשרפה אלא שניצלו ונותרו. שמחייבין לבניהם — שחטאי האבות משתרשים אצל בניהם ומשתלשלים ועוברים בכח הירושה מדור לדור. כטבי — שהיה תלמיד חכם. המזכה — הגורם לעשות מצוות. אין חטא בא על ידו — מסייעים לו מן השמים שלא יכשל על ידו שום אדם. אין מספיקין בידו — מן השמים מעכבים בידו. לא תתן

אין חטא בא על ידו — שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן, שנאמר: כי לא תעזב נפשי לשאול לא תתן חסידיך לראות שחת (תהלים יו, י). וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה — שלא יהא הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם, שנאמר: אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס לא יתמכו בו (משלי כח, יז).

משנה ו. עבירות שבין אדם למקום ושבין אדם לחבירו.

א. האומר אחטא ואשוב ועבירות שבין אדם לחבירו. — ב. עבר עבירה ושנה; הבא לטהר והבא לטמא. — ג. יום הכפורים בלי תשובה. — ד. בקשת מחילה ופיוס בשביל הקנטת דברים ותרעומת שבלב שבין אדם לחבירו. — ה. סדר הוידוי והתפלה של יום הכפורים.

א. [פה:] האומר: אחטא ואשוב, אחטא ואשוב, אין מספיקין בידו לעשות תשובה. אחטא, ויום הכפורים מכפר — אין יום הכפורים מכפר. עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו. דרש רבי אלעזר בן עזריה: מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו (ויקרא יו, ל) — עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו.

ב. גמרא. [פז.] האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב: למה ליה למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב תרי זימני? כדרב הונא, דאמר רב הונא כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה, הותרה לו. הותרה לו סלקא דעתך? אלא — נעשית לו כהיתר.

חסידיך—דורש את הכתיב ומשמעו: לא תעזוב נפשי לשאול, מפני שלא תתן חסידיך, תלמידי שזכו על ידי, לראות שחת. עשוק בדם נפש — המתחייב בנפש על ידי שהחטיאה. לא יתמכו בו — לא יתנו גם לו להנצל מן הגיהנם.

אחטא ואשוב — חוטא וסומך למפרע שיחזור בתשובה וימחלו לו. אין מספיקין בידו — מן השמים יגרמו לו שימות קודם שעשה תשובה. ויום הכפורים מכפר — סומך על יום הכפורים שיכפר חטאיו. שבין אדם למקום — שחטא נגד ה' במחשבה או במעשה. יום הכפורים מכפר — כשעשה תשובה. שבין אדם לחברו — שהזיקו בגופו או בממונו או שפגע בכבודו. שירצה — שיפייסו ויתרפס לפניו עד שימחל לו.

סלקא דעתך — בתמיה! וכי בשביל שעבר ושנה התירו לו? נעשית לו כהיתר — נדמה לו כאלו הותרה, אינו מרגיש באיסור. ובכגון זה מדברת המשנה:

[לח:] אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא, שוב אינו חוטא, שנאמר: רגלי חסידיו ישמור (שמואל א ב, ט). דבי רבי שילא אמרי כיון שבאה לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושנייה ולא חטא, שוב אינו חוטא, שנאמר: רגלי חסידיו ישמור. אמר ריש לקיש מאי דכתיב: אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן (משלי ג, לג)? — בא לטמא, פותחין לו, בא לטהר, מסייעין אותו. תנא דבי רבי ישמעאל: משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון. [לט.] בא למדוד נפט, אומר לו: לך ומדוד לעצמך. בא למדוד אפרסמון, אומר לו: המתן עד שאמדוד לך, כדי שנתבסם אני ואתה. תנא דבי רבי ישמעאל. עבירה מטמטמת לבו של אדם, שנאמר: ולא תטמאו בהם ונטמתם בם (ויקרא יא, מג); אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמתם.

תנו רבנן: ולא תטמאו בהם ונטמתם בם — אדם מטמא עצמו מעט, מטמאין אותו הרבה; מלמטה — מטמאין אותו מלמעלה; בעולם הזה — מטמאין אותו לעולם הבא. תנו רבנן והתקדשתם והייתם קדושים (שם) — אדם מקדש עצמו מעט, מקדשין אותו הרבה, מלמטה — מקדשין אותו מלמעלה, בעולם הזה — מקדשין אותו לעולם הבא.

ג. אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר: לימא מתניתין דלא כרבי! דתניא: רבי אומר על כל עבירות שבתורה, בין עשה תשובה, בין לא עשה תשובה, יום הכפורים מכפר. אפילו תימא רבי, אגב שאני.

ד. עבירות שבין אדם למקום וכו׳: רמי ליה רב יוסף בר חבו לרבי אבהו: עבירות שבין אדם לחברו אין יום הכפורים מכפר? והא כתיב: אם יחטא איש

כיון שאדם חטא וחזר וחטא, שוב אין לבו מוכן להתחרט על חטאו. רגלי חסידיו ישמור — משמע שמכיון שעברו על האדם רוב שנותיו בחסידות, הקב״ה שומרו מלכת בדרך החטא. רגלי חסידיו — דרש רגלי מלשון פעמים, כמו שלש רגלים (במדבר כב,), כלומר משמר עצמו שתי פעמים מן החטא, — שרגלי לשון רבים משמע לו — הקב״ה שומרו מכאן ואילך שלא יכשל. בא לטמא — אם בא אדם להטמא בחטא. פותחין לו — שערי טומאה, ואין מונעים אותו מן השמים שלא יחטא. לטהר — לחזור בתשובה. וכך הוא דורש את המקרא: אם ללצים הוא בא להתחבר — יליץ ואין מוחים בידו; אבל אם לענוים בא להתחבר — חן וחסד יטו לו מן השמים. נפט — חומר בוער המעלה ריח רע. אפרסמון — שמן טוב. בא למדוד — בא אדם ומבקש שימוד לו המוכר. אני ואתה — כך הבא לטמא פותחין לו שיכנס בעצמו והבא לטהר מסייעין לו והולכין עמו. מטמטמת — סותמת בפני החכמה. שלב בעל העבירה אינו פנוי לחכמה. ונטמתם — חסר א׳. וְדָרְשׁוֹ לשון טמטום. מטמאין אותו — סופו שיטמא הרבה. וכך הוא דורש: ולא תטמאו, שאם תתחילו להטמא — ונטמאתם, תלכו מטומאה לטומאה. והתקדשתם — אם תתחילו להתקדש, יסייעו לכם שתהיו קדושים ממש.

אגב שאני — מכיון שעל זה הוא סומך כדי לחטוא אינו מכפר.

לאיש ופללו אלהים (שמואל א ב, כה)! מאן אלהים—דיינא. אי הכי, אימא סיפא: ואם לה׳ יחטא איש, מי יתפלל לו (שם)! הכי קאמר: אם יחטא איש לאיש ופללו, אלהים ימחול לו; ואם לה׳ יחטא איש, מי יפללו? תשובה ומעשים טובים. אמר רב יצחק כל המקניט את חברו אפילו בדברים צריך לפייסו, שנאמר: בני, אם ערבת לרעך, תקעת לזר כפך, נוקשת באמרי פיך, עשה זאת אפוא, בני, והנצל, כי באת בכף רעך, לך התרפס ורהב רעיך (משלי ו, א-ג). אם ממון יש לו בידך, התר לו פסת יד; ואם לאו — הרבה עליו רעים. אמר רב חסדא וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם, שנאמר: ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי (איוב לג, כז). אמר רבי יוסי בר חנינא כל המבקש מטו מחברו, אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים, שנאמר: אנא שא נא, ועתה שא נא (בראשית נ, יז); ואם מת, מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ואומר: חטאתי לה׳ אלהי ישראל ולפלוני שחבלתי בו. רבי ירמיה הוה ליה מילתא לרבי אבא בהדיה. אזל איתיב ארשא דרבי אבא. בהדי דשדיא אמתיה מיא, מטי זרזיפי דמיא ארישיה. אמר: עשאוני כאשפה. קרא אנפשיה: מאשפות ירים אביון (תהלים קיג, ז). שבקיה ואזל. שמע רבי אבא ונפיק לאפיה. אמר ליה: השתא צריכנא למיפק ארעתך,

---

ופללו אלהים — ופללו לשון תפלה ופיוס משמע, היינו שהקדוש ברוך הוא ימחל לו ויכפר, הרי שאף על עבירות שבין אדם לחברו הקב״ה מכפר. דיינא — ופללו משמעו לשון דין ומשפט, היינו שהדיין ישפוט ביניהם. אי הכי — אם פללו שבכאן לשון משפט הוא, כיצד אפשר לפרש סוף הכתוב: ואם לה׳ יחטא איש מי יתפלל לו? וכי אי אפשר לו להקב״ה לשפטו ולהפרע ממנו? בתמיה! הכי קאמר — לעולם פללו לשון תפלה ובקשה היא, ומשמעות המקרא כך הוא: אם יחטא איש לאיש ופללו. וריצהו ופייסו — אלהים ימחל לו. המקניט — מכעים ומצער. אם ממון יש לו בידך — אם ממון אתה חייב לו או שערבת לו בשביל אחרים. התר לו — דרש התרפס כשתי מלים, התר-פס, פתח כף ידך, כלומר פרע לו. ואם לאו — אם הקנטתו בדברים ונוקשת באמרי פיך. הרבה עליו רעים — דרש של ורהב רעיך. ישור על אנשים — ישור לשון שורה, ואין שורה פחותה משלשה בני אדם. (ביצה יד:). חטאתי — הרי פעם, וישר העויתי הרי שתים, ולא שוה לי הרי שלש, מכאן שצריך לפייסו שלש פעמים בשלשה אנשים בכל פעם. מטו — מחילה, מטו עיקר משמעו הגיע, התקרב, ומזה בקש התקרבות ובקשה בכלל, כמו בעברית הפגיע במובן בקשה מן פגע לשון פגישה. אנא — נאמר כאן נא שלש פעמים, ואין נא אלא לשון בקשה. מילתא — ענין של תרעומת שהיה לו לרבי אבא על ר׳ ירמיה. אזל — הלך ר׳ ירמיה. ארשא — אצל הדלת. בהדי דשדיא — כששפכה שפחתו של ר׳ אבא מי שופכין. מטא זרזיפי — הגיעו טיפי מי שופכין שהותזו לראשו של ר׳ ירמיה. שבקיה — הניחו והלך לו. נפיק לאפיה — יצא לקראתו. אמר ליה — רבי אבא לרבי ירמיה. השתא — עכשיו שנתביישת כל

דכתיב: לך התרפס ורהב רעיך (משלי ו, ג). רבי זירא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש, הוה חליף ותני לקמיה וממציא ליה, כי היכי דניתי וניפוק ליה מרעתיה. רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא. כי מטא מעלי יומא דכפורי לא אתא לקמיה. אמר איהו: איזיל אנא לפיוסי ליה. פגע ביה רב הונא. אמר ליה: להיכא קא אזיל מר? אמר ליה: לפיוסיה לפלניא. אמר: אזיל אבא למיקטל נפשא! אזל וקם עילויה. הוה יתיב וקא פלי רישא. דלי עיניה וחזיה. אמר ליה: אבא את! זיל, לית לי מלתא בהדך. בהדי דקא פלי רישא אישתמיט גרמא ומחייה בקועיה וקטליה. רב הוה פסיק סידרא קמיה דרבי. [פז:] אתא רבי חייא, הדר לרישא. עייל בר קפרא, הדר לרישא. אתא רבי שמעון ברבי, הדר לרישא. אתא רבי חנינא בר חמא, אמר: כולי האי נהדר וניזיל! לא הדר. איקפיד רבי חנינא. אזל רב לגביה תליסר מעלי יומא דכפורי ולא איפיים. היכי עביד הכי? והאמר רבי יוסי בר חנינא כל המבקש מטו מחברו, אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים! רב שאני. ורבי חנינא היכי עביד הכי? והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו! אלא רבי חנינא חלמא חזי ליה לרב, דזקפוהו אדיקלא בבבל. וגמירי, דכל דזקפו ליה אדיקלא רישא הוי; אמר: שמע מינה, בעי למעבר שררותא בבבל. ולא איפיים, כי היכי דניחות לבבל וניגמור אורייתא מיניה.

ה. תנו רבנן מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשכה. אבל אמרו

כך. צריכנא למיפק אדעתך — צריך אני לבקש מחילה ממך. לך התרפס — השפל עצמך לפני הברך ואתה הרי קיימת זה. כי הוה ליה מילתא — כשהיתה לו תרעומת על מי שהוא. חליף ותני — היה עובר ושב לפניו פעמים רבות. תני — שונה, חוזר. וממציא ליה — והיה משתדל להתראות לפניו, כדי שהלה יבוא ויבקש ממנו מחילה ויתפייסו. טבחא — מוכר בשר בשוק. כי מטא מעלי — כשהגיע ערב יוהכ"פ. לא אתא — לא בא אותו הטבח לפני רב לפייסו על שציערו. אמר איהו — רב. אזיל אבא — רב הולך להרוג נפש, שאינו צריך לזלזל בכבוד עצמו כ"כ, ובודאי יענישוהו לאותו האיש מן השמים. אבא — שמו של רב היה אבא אריכא ורב הוא כינוי של כבוד. הוה יתיב — אותו הטבח היה יושב ומשבר עצמות של ראש בהמה. דלי — הרים. זיל — לך, אין לי דין ודברים עמך. אשתמיט גרמא — ניתזה עצם. ומחייה — והכתהו. בקועיה — בגרגרתיה. פסיק סידרא — היה מקריא לפני רבי סדר פרשיות שבתנ"ך מתוך הכתב. הדר לרישא — חזר לתחילת הפרשה. כולי האי — וכי בשביל כל אחד צריך אני לחזור לראש? רב שאני — שהחמיר על עצמו ביותר. מעביר על מדותיו — מוחל על עלבונו ומוותר על שלו. דזקפוהו — שתלוהו. רישא הוי — יעלה לגדולה וימנוהו לראש ישיבה. כי הכי דניחות — כדי שירד לבבל לקבוע שם ישיבה, כי קשה תהיה לו ישיבתו בכפיפה אחת עם רבי חנינא חבירו כל זמן שלא התפיים. וניגמור אורייתא מיניה — בני בבל ילמדו תורה ממנו.

מצות וידוי — של יום הכפורים, והוא תפלת על חטא. עם חשכה —

חכמים: יתודה קודם שיאכל וישתה, שמא תטרף דעתו בסעודה. ואף על פי שהתודה קודם שאכל ושתה, מתודה אחר שיאכל וישתה. שמא אירע דבר קלקלה בסעודה; ואף על פי שהתודה ערבית, יתודה שחרית, שחרית — יתודה במוסף, במוסף – יתודה במנחה, במנחה – יתודה בנעילה. והיכן אומרו? יחיד — אחר תפלתו, ושליח צבור אומרו באמצע.

מאי אמר? אמר רב: אתה יודע רזי עולם. ושמואל אמר: ממעמקי הלב. ולוי אמר: ובתורתך כתוב לאמר. רבי יוחנן אמר: רבון העולמים. רב יהודה אמר: כי עונותינו רבו מלמנות וחטאתינו עצמו מספר. רב המנונא אמר: אלהי, עד שלא נוצרתי איני כדאי, עכשיו שנוצרתי — כאילו לא נוצרתי. עפר אני בחיי, קל וחומר במיתתי. הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה. יהי רצון מלפניך שלא אחטא, ומה שחטאתי מרוק ברחמיך, אבל לא על ידי יסורין. והיינו ודויא דרבא כולה שתא ודרב המנונא זוטא ביומא דכפורי. אמר מר זוטרא לא אמרן אלא דלא אמר: אבל אנחנו חטאנו, אבל אמר: אבל אנחנו חטאנו תו לא צריך. דאמר בר המדורי: הוה קאימנא קמיה דשמואל והוה יתיב וכי מטא שליחא דצבורא ואמר: אבל אנחנו חטאנו — קם מיקם. אמר: שמע מינה עיקר וידוי האי הוא.

תנן התם: בשלשה פרקים בשנה כהנים נושאין את כפיהם ארבע פעמים ביום: בשחרית, במוסף, במנחה ובנעילת שערים. ואלו הן שלשה פרקים: בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים. מאי נעילת שערים? רב אמר צלותא יתירתא, ושמואל אמר: מה אנו מה חיינו. מיתיביה: אור יום הכפורים מתפלל שבע ומתודה, בשחרית מתפלל שבע ומתודה, במוסף מתפלל שבע

משקיבל עליו התענית ונתקדש היום. שמא תטרף דעתו — מחמת אכילה ושתיה נסה ולא יוכל אח"כ להתודות. דבר קלקלה — דבר עבירה וקלות ראש. והיכן אומרו — הוידוי. באמצע — חזרת התפלה. מאי אמר — איזה וידוי הוא אומר? אמר רב — כלומר רב היה אומר נוסח וידוי שהוא חיברו שהתחלתו „אתה יודע" וכן כל החכמים כאן כל אחד היה מתודה על פי נוסח מיוחד שחיבר. ממעמקי הלב — כך היתה מתחלת תפלת וידויו של שמואל וכן כולם. רבון העולמים — לא על צדקותינו וכו' כנוסח שאנו אומרים בתפלת שחרית שבכל יום. כולה שתא — בכל ימות השנה היה אומרה בתפלתו. לא אמרן — שצריך לומר וידוי מיוחד. האי הוא — שתפלת וידוי אומרים מעומד. בשלשה פרקים — בשלשה זמנים. נושאין את כפיהם — מברכין את העם ברכת כהנים. בתעניות — כשגוזרים על הצבור תענית על הגשמים או על כל צרה שלא תבוא. ובמעמדות — בזמן שבית המקדש היה קים היו ישראלים שלוחי הערים באים לירושלים לעמוד על קרבנות התמיד, והיו נקראים אנשי המעמד. צלותא יתירתא — תפלה יתירה על של שחרית, מוסף ומנחה. ומתפלל בה שבע כשאר התפלות. מה אנו — אומר ואינו מתפלל שבע. ואם רצה לחתום — משמע שלכולי עלמא נעילה תפלה מיוחדת היא שיש בה שבע כשאר

ומתודה, במנחה מתפלל שבע ומתודה, בנעילה מתפלל שבע ומתודה. ותו תניא: יום הכפורים עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה וחותם בוידוי, דברי רבי מאיר; וחכמים אומרים מתפלל שבע, ואם רצה לחתום בוידוי, חותם. תיובתא דשמואל, תיובתא.

עולא בר רב נחית קמיה דרבא. פתח באתה כחרתנו וסיים במה אנו מה חיינו, ושבחיה. רב הונא בריה דרב נתן אמר ויחיד אומרה אחר תפלתו. אמר רב תפלת נעילה פוטרת את של ערבית. רב לטעמיה, דאמר צלותא יתירא היא וכיון דצלי לה, תו לא צריך. ומי אמר רב הכי? והאמר רב הלכה כדברי האומר תפלת ערבית רשות! לדברי האומר חובה קאמר.

משנה ז. יום טוב של יום הכפורים.

א. כיצד חגגו ט"ו באב ויום הכפורים. — ב. למה עשו ט"ו באב יום טוב? — ג. מה היו בנות ירושלים אומרות להבחורים?

א.[1] [אמר רבן שמעון בן גמליאל לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים שבהן בנות ישראל יוצאות בכלי לבן שאולין כדי שלא לבייש את מי שאין לו. ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים. ומה היו אומרות? בחור שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך, אל תתן עיניך בנוי, אל תתן עיניך במשפחה, שקר החן והבל היופי, אשה יראת ה' היא תתהלל (משלי לא, ל). ואומר: תנו לה מפרי ידיה ויהללוה בשערים מעשיה (שם שם, לא). וכן

תפלות של יום. וקשה לשמואל. נחית — ירד לפני התיבה בתפלת נעילה. פתח — התפלה היתרה של נעילה, והתפלל שבע כרב. וסיים — תפלה זו בוידויו של שמואל. ושבחיה — שיצא ידי חובת שניהם. אומרה — תפלת מה אנו מה חיינו. אחר תפלתו — אחר שגמר תפלת נעילה, כנוסח המקובל אצלנו, שהיחיד אומרה אחר תפלתו ושליח הצבור אומרה באמצע. לטעמיה — לשיטתו. צלותא יתירא — שנעילה היא תפלה בפני עצמה ויכול לצאת בה ידי חובת תפלת ערבית. תפלת ערבית רשות — עיין למעלה, ברכות פרק שני, משנה א. וכיון שהיא רשות, למה לו לפוטרה על ידי תפילה אחרת?

שאולין — כולן שואלות זו מזו, אפילו עשירות. וחולות — מחוללות. וראה מה אתה בורר — כך אומרות היפות. אל תתן עיניך בנוי — כך אומרות הכעורות. במשפחה — כך אומרות אלו שאינן מיוחסות. שקר החן — המשך דברי המכוערות ושאינן מיוחסות. וכן הוא אומר — רמז מן הכתוב שבנות ציון היו

---

1) תענית פו, סח.

הוא אומר: צאנה וראנה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתנתו וביום שמחת לבו (שה"ש ג, יא), ביום חתנתו זה מתן תורה וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו אמן:

ב. גמרא.[2] בשלמא יום הכפורים — יום מחילה וסליחה, יום שניתנו בו לוחות האחרונות, אלא חמשה עשר באב מאי היא? אמר רב יהודה אמר שמואל יום שהותרו שבטים לבוא זה בזה. מאי דרוש? זה הדבר אשר צוה ה' לבנות צלפחד וגו' (במדבר לו, ו) דבר זה לא יהא נוהג אלא בדור זה. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן יום שהותר שבט בנימין לבא בקהל, שנאמר: ואיש ישראל נשבע במצפה לאמר איש ממנו לא יתן בתו לבנימין לאשה (שופטים כא, א) מאי דרוש? ממנו ולא מבנינו. רב דימי בר יוסף אמר רב נחמן, יום שכלו בו מתי מדבר, דאמר מר: עד שלא כלו מתי מדבר לא היה דבור ה' עם משה, שנאמר: ויהי כאשר תמו

יוצאות במחולות ביום הכפורים. במלך שלמה — זה הקב"ה, שהשלום שלו. אמו — זו כנסת ישראל. וכן הוא אומר במדרש: לא זז מחבבן (לישראל) עד שקראן אמי (מדרש שיר השירים ג, כא). זה מתן תורה — שביום הכפורים נתנו לוחות האחרונות. ועיין להלן בגמרא. בנין בית המקדש — שביום הכפורים התחילה חנוכת הבית שבנה שלמה, כמוכח מדברי הימים ז, ה — ו.

לוחות האחרונות – חשבון זה היה בידם בקבלה: שבשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות הראשונות (תענית פ"ד מ"ו), ועד שנתנו הלוחות האחרונות עברו שמונים יום: ארבעים יום שהתנפל (דברים ט, יח) וארבעים שעמד בהר בלוחות האחרונות (שם י, פסקתא זוטרתא עקב). צא וחשוב שנים עשר יום של תמוז (שהוא חסר), שלשים של אב, עשרים ותשעה של אלול ותשעה של תשרי ותמצא שירד עם הלוחות האחרונות בעשרה בתשרי. מאי היא — מפני מה עשאוהו יום טוב? יום שהותרו שבטים — ביום זה התירו חכמים לשבטים להתחתן זה בזה. ודבר זה קבלה היתה בידם. מאי דרוש — על איזה סמך ביטלו דבר המפורש בתורה? הרי בבנות צלפחד אסר הכתוב חיתון השבטים. זה הדבר — „זה" מיעוט הוא. דבר זה — שנאמר לבנות צלפחד: „אך למשפחת מטה אביהם תהיינה לנשים". שנאמר ואיש ישראל — כלומר מכאן ראיה שמתחלה אסור היה. מאי דרוש — כשהתירו אחר כך על איזה סמך התירו? ממנו — מיעוט הוא, ומשמעו שלא גזרו אלא על עצמם. שכלו בו — שדור המדבר היה כלה והולך במשך ארבעים שנה ובסוף ארבעים שנה בט"ו באב נודע להם שכבר כלה כל דור המדבר, כמובא

---

2) שם ל:

וגו' וידבר ה' אלי לומר (דברים ב, טז—יז). אלי היה הדבור. עולא אמר יום שביטל הושע בן אלה פרוסדאות שהושיב ירבעם בן נבט על הדרכים כדי שלא יעלו ישראל לרגל[1]. רב מתנה אמר יום שנתנו בו הרוגי ביתר לקבורה. רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו יום שפסקו מלכרות עצים למערכה. דתניא רבי אליעזר הגדול אומר מט"ו באב ואילך תשש כחה של חמה ולא היו כורתים עצים למערכה לפי שאינן יבשין. אמר רב מנשיא וקרו ליה יום תבר מגל.

ג. שבהן בנות ירושלים: תנו רבנן בת מלך שואלת מבת כהן גדול, בת כהן גדול מבת סגן ובת סגן מבת משוח מלחמה ובת משוח מלחמה מבת כהן הדיוט. וכל ישראל שואלין זה מזה כדי שלא לבייש את מי שאין לו.

בנות ישראל יוצאות וחולות: תנא מי שאין לו אשה נפנה לשם.

מיוחסות שבהן היו אומרות: תנו רבנן יפיפיות שבהן מה היו אומרות? תנו עיניכם ביופי, שאין אשה אלא ליופי. מיוחסות שבהן מה היו אומרות? תנו עיניכם במשפחה, שאין אשה אלא לבנים. מכוערות ועניות שבהן מה היו אומרות? קחו מקחכם לשם שמים ובלבד שתעטרונו בזהובים. אמר רבי חלבו אמר עולא ביראה אמר רבי אלעזר עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות מחול לצדיקים בגן עדן והוא יושב ביניהם וכל אחד ואחד מראה עליו באצבע, שנאמר: ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו, זה ה' קוינו לו, נגילה ונשמחה בישועתו (ישעיה כה, ט).

במדרש איכה (פתיחתא, לג). אלי היה הדבור — דרש סמוכין, שהדבור היה אליו רק כאשר תמו. הושע בן אלה — שנאמר בו: ויעש הרע בעיני ה' רק לא כמלכי ישראל וגו' (מלכים ב יז, ב). ועל סמך זה דרשו דרשה זו. פרוסדאות — מלה רומית היא, ומשמעה שומרים, חיל משמר. הרוגי ביתר — בשעת מרידת בר כוכבא, שמלכות רומי גזרה על ההרוגים שלא יקברו. ובט"ו באב בטלה הגזרה. עצים למערכה — שמניסן ועוד ט"ו באב היו כורתים עצים למערכת המזבח בשביל כל השנה. וביום שפסקו עשו יום טוב. שאינן יבשין — ועצים שיש בהם לחלוחית מעלים עשן ומגדלים תולעת וכל עץ שנמצאה בו תולעת פסול למזבח. תבר מגל — שבירת הגרזן, כלומר שפסק הגרזן להטוב עצים.

בת מלך שואלת — אף על פי שיש לה, כדי שלא לבייש את השואלת מתוך שאין לה. ואלו שמנאן כאן על פי מדרגת חשיבותן מנאן. סגן — סגן כהן גדול, שהיה לפעמים ממלא מקומו. משוח מלחמה — הכהן המכריז במלחמה: שמע ישראל אתם קרבים וגו' (דברים כ, ג). נפנה — פונה ובא. אלא לבנים — שהבנים דומים למשפחת האם ומי שאשתו מיוחסת בניו טובים ומהוגנים. לשם שמים — לשם מצות נישואין. שתעטרונו בזהובים — שתקשטו אותנו בתכשיטים נאים ליפותנו, שבנות ישראל יפות הן אלא שהעניות מנוולתן. ביראה — מעיר בירי.

1) שם לא.

ציונים והערות.

לזמן תקנת התפלות.

בדבר זמן תקנת התפלות המצויות בידינו וראשית צמיחתן נבוכו כל החוקרים. התלמוד עצמו נתקשה בזה; במקום אחד הוא מיחס את התפלות לאנשי כנסת הגדולה: „אנשי כנה"ג תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות" (ברכות לג.), ובמקום אחר אמרו: „שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני ר"ג על הסדר ביבנה" (שם כח.). ובגמרא גופא הקשו: „וכי מאחר דמאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו תפלה על הסדר, שמעון הפקולי מאי הסדיר? שכחום וחזר וסדרם" (מגילה יח.). מפני הסתירות הללו שבתלמוד אין רוב החוקרים מתחשבים עם מסורתו כל עיקר וכל אחד בונה לו מגדלים לעצמו. אצל החוקרים הנוצרים בולטת ביחוד הנטיה לאחר את תקנת התפלות עד לזמן צמיחת הנצרות ויש מהם שרוצים לאחרה אף להחורבן. כן למשל מורה הולצמאן הלכה פסוקה: שבלי ספק נתקנו כל התפלות בזמן ר"ג[1]). הראיות שהחוקרים מביאים לדבריהם רובן אינן יכולות לעמוד בפני ההגיון ובפני המהלך הכללי של ההתפתחות ההסתורית הישראלית ואין החכמים הללו רואים עפ"י רוב אלא מהרהורי לבם. במה שנוגע למקורות התלמוד עצמו כבר נאמר בזה כל מה שתלמיד ותיק יכול לחדש ואין לנו אלא להעיר על דבר אחד שלא הרגישו בו רבים והוא: שהתלמוד גופא לא הטיל מעולם ספק בדבר יסוד התפלות בזמן אנשי כנה"ג ולא נסתפקו אלא בזמן סדורן על הסדר. כך מעיד הלשון „שמעון הפקולי הסדיר כו' על הסדר". וכן „וכי מאחר כו' תקנו תפלה על הסדר שמעון הפקולי מאי הסדיר". ובכן הקושיה היא לא מה תיקן אלא מה הסדיר. כי עצם התיקון היה ברור להם שמוצאו מאכה"ג. ההסבר של התלמוד „שכחום וחזר וסדרם" אינו כל כך מתנגד אל המציאות ההסתורית. אפשר להניח שבשעת חירום של פולמוסים שונים, של התערבות עמי הנכר, מושלים עריצים בחיי הדת ושל ריב כתות ומפלגות פנימיות תהיינה התפלות נשכחות במקצת או שיתבלבל סדרן. בפרט שבימיהם לא היו התפלות נתנות להכתב ולא היו שגורות בפי רבים ולא היו ידועות אלא להחכמים שבדור וליחידי סגולה. אולם אם אפילו נקבל התירוץ של „שכחום וחזר וסדרם" ברוחק, אין לנו בשביל זה לבטל את מסורת התלמוד המיחסת את התפלות לאנשי כנה"ג.

הברכות הנראות ביחוד להרבה מהחוקרים למאוחרות מזמן הבית הן: תקע בשופר, ולירושלים, ותחוינה ועוד. אחרים מן החוקרים הראשונים (וויס במאמרו

---

1) Holtzmann, Mischna-Traktat Berakot, S. 19.

„הברכות והתפלות", ישורון ל"ד; „עיון תפלה", הבכורים" ש"א; מהר"י רייפמאן, „ארבעה חרשים" צד 24) רוצים על סמך נוסחי הברכות הללו גופא להקדים את התפלות לתקופת בית שני וליחסן לזמן גלות בבל. אולם כשם שאין יסוד על סמך נוסחי הברכות הללו להקדים את התפלות לזמן הבית כך אין יסוד לאחרן. באמת אין אף באחת מהברכות שבברכות י"ח סתירה להנחה שמוצאה מזמן הבית: על ירושלים היו מתפללים גם במקדש (יומא פ"ז מ"א), בבן סירא הקדמון נמצאה ג"כ ברכה על ירושלים: „בונה עירו ומקדשו". וסגנון ברכה זו בנוסחת ארץ ישראל מעיד שיסודו מזמן הבית: „רחם ה' אלהינו עלינו ועל ירושלים עירך כו' בא"י אלהי דוד ובונה ירושלים". חתימת ברכת העבודה היתה קודם החורבן: „שאותך לבדך ביראה נעבוד" (ירושלמי סוטה, פ"ז. ה"ו) או „שאותך נירא ונעבוד" (שם יומא ז, א) או „ברוך המקבל עבודת עמו ישראל ברצון" (רש"י ברכות י"א:, ד"ה ועבודה) ונוסחתה נשתנה לאחר החורבן ל„המחזיר שכינתו לציון". התפלה על קבוץ גליות „תקע בשופר" יסודה עוד בשאיפת הנביאים (ישעיה יא, יב וכו, יג) והיתה שאיפה מצויה וחזקה מאד בזמן בית שני. גם בעיני פילון האלכסדרוני היה קיבוץ הגליות לארץ ישראל אחת מהתקוות הגדולות ביותר.[1]) ואין לך דבר טבעי מזה שהכניסוה להתפלות בזמן הבית. בתפלות אחרות אין רושמים מאוחרים[2]). ואם לפעמים נמצאים בהן מבטאים שקשה, לפי דעת אחרים, להולמם בזמן הבית, אפשר שהם הוספה מאוחרת, כי נוסחי הברכות נשתנו הרבה אף לאחר שתקנו להן מטבע קבוע. יש להעיר שרוב החוקרים השתמשו בנוסח התפלה הבבלי קודם שנתגלה נוסח תפלת א"י שנמצא בהגניזה. ונוסח זה מעיד הרבה על קדמותן של התפלות ומבטל כל הפקפוקים שפקפקו בזה החוקרים הראשונים.

הנחה זו שהתפלות מוצאן מזמן הבית אינה מוציאתנו אף על פי כן מידי פקפוקים וספקות בנוגע לצמצום זמנן בימי הבית עצמו. רוב החוקרים, בהניחם ליסוד שהתפלות נתקנו ברכות ברכות לפי מאורעותיהם של הזמנים, נוטים לדעה זו שתחלת תיקונן של התפלות היא מזמן גזירת אנטיוכס וסיומן קרוב לזמן החורבן. לנדסהוט (סדור „הגיון לב") משתדל להוכיח הנחה זו מתוך סגנונן ותוכנן של הברכות עצמן ומיחס רובן לזמן מלחמת החשמונאים ופירוד הצדוקים והפרושים. ואחריו נמשכו רוב החוקרים מחכמי ישראל (חוץ מחכמי הגוים שנטיתם לאחרן עד זמן צמיחת הנצרות). אלבוגן המקיים הנחה זו רוצה לצאת בה מידי הסתירות של מקורי התלמוד ואומר: „שהתפלות תחלתן מזמן אכה"ג וסופן מימי ר"ג"[3])

אמנם שיטה זו כשהיא לעצמה להוכיח זמן תיקונן של התפלות מתוך תוכנן גופא מתקבלת על הלב, אבל התפלות הן כל כך כוללות והולמות כל הזמנים עד שדוקא ברשת זו נפלו כל החוקרים, כי כל אחד רואה בהן מהרהורי לבו וכל אחד מיחסן לזמנים שונים ולתקופות שונות הרחוקות זו מזו. ומזה גופא ראיה שלא

---

1) עי' Swaab, Historische Einführung in das Achtzehngebet, 1913. S. 90.

2) עי' Loeb, Les dix-huit Bénédictions. Revue, XIX, p. 19.

3) Der jüdische Gottesdienst, Leipzig 1913. S. 30.

המאורעות הולידו את התפלות לאט לאט, כל מאורע — תפלה המכוונה לו, אלא שנתקנו בפעם אחת באיזו תקופה שהיא, באופן שהמתקנים כללו בהן את מאווי האומה הכוללים ביותר וההולמים את הצרכים היסודיים והעקריים של העם שבכל הזמנים והמכוונים להמאורעות הרגילים שבכל יום או להשאיפות שהיו מתמידות באומה ביותר. די לנו להעביר סקירה כללית ואפילו שטחית על רוב התפלות הללו כדי לבוא לידי הנחה אמתית זו. הגע בעצמך: דעה, תשובה, סליחה הן דברים היוצאים מלב כל מתפלל וכל יום וזמן; על הרפואה, על ברכת האדמה ועל הטל והגשם מכל שכן שהיו מתפללים בכל הזמנים, כי אין לך תפלות טבעיות יותר מהללו. יש אמנם אחדים מן החוקרים שמבקשים גם בשביל תפלות כאלו סבות מיוחדות ומאורעות יוצאים מן הכלל. כן למשל מניח שוואב [1] שברכת השנים נתקנה בימי יוליוס קיסר שהטילו אז מסים וארנוניות קשים על הארץ או בימי הורדוס וקלודוס שהיה אז רעב בארץ לפי עדות יוסיפוס. ואלבוגן מניח להיפך שברכה זו נתקנה בשעה שהיו השנים כסדרן וישראל היו שרוים על אדמתם בשלוה.[2] אמנם ביסוד הדבר הצדק עם שוואב בהוכחותיו שם נגד אלבוגן. תפלות מעין אלו אינן נולדות בשנות שלוה יתירה, אבל אינן זקוקות גם לשנות רעה יוצאות מן הכלל. תפלה על בריאת הגוף, פרנסה וברכת האדמה היא מצויה אצל כל העמים הקדמונים והנוכחים גם כשהשנים כסדרן. והמחטטים בדברי הימים כדי לבקש מאורעות ומקרים יוצאים מן הכלל שיכולים להוליד תפלות כאלו לא עוד שלא עמדו על תכונתן של תפלות ישראל, אלא אף על זו של תפלות עמים טבעיים בכלל. החיים על כלכלת האדמה. בהיעודים המצוים בתורה ובנביאים תופסת התפלה על בריאת הגוף, על המחיה והכלכלה ועל ברכת האדמה המקום החשוב ביותר. וכל פרשת ק"ש מדברת בסגנון זה: „ועצר את השמים ולא יהיה מטר וגו'". ומה היתה תפלת שלמה אם לא זה? „בהעצר השמים ולא יהיה מטר, רעב כי יהיה בארץ, דבר כי יהיה וגו'" (מ"א, ח). גם תפלת הכהן הגדול ביוהכ"פ היתה על „שנה טובה, גשומה אם שחונה" (יומא, נ"ג:). וכל היודע את ארץ ישראל עד כמה כל השנה וברכתה תלויה בימות הגשמים יבין כמה מן הטבעיות יש בהתעניות וההתרעות „כשעברו אלו ולא נענו". ובכן תפלה על שנה טובה היא מהטבעיות ביותר שהיתה בלי ספק נהוגה בכל זמן הבית.

התפלה על קבוץ גליות, כפי שהערנו למעלה, היתה תדירה בכל תקופת בית שני. גאולה, שופטי צדק ומלכות השמים היו ג"כ שאיפות מתמידות בכל זמן הבית, כי לא פסקו מלהיות תחת עול זרים, תחת מלכות פרס, מלכות יון, מלכות רומא. גם בין מלכי בית חשמונאים וההורדסים היו שנואי העם, כידוע, והשאיפה לצמיחת קרן בית דוד ולמלכות השמים לא זזה מתוכם כל ימי הבית. אף ברכת ולמלשינים א"א לכוונה בדיוק כנגד מי תקנוה. הרבה מלשינים עמדו על ישראל במשך זמן הבית: הכותים, המתיונים, מרשיעי ברית, הנוצרים ומינים שונים. ואף תחית המתים אפשר שכוונה כנגד הצדוקים ואפשר גם כנגד הכותים. מכל הברכות כולן רק ברכת ועל

1) במאמרו הנ"ל ע' 68—70. 2) Geschichte. S. 18.

הצדיקים שנזכרו בה החסידים ופליטת הסופרים רושמה ניכר מתקופת החשמונאים ומימי פולמוס אנטיוכס לערך. נמצא המשתדלים ליחס את הברכות והתפלות לזמנים ומאורעות קבועים וידועים על סמך נוסחתן גופא אינם יוצאים מידי דיחוקים. ולא עוד, אלא אם נאמר שכל הברכות הללו לא נתקנו אלא לזמן מאורעותיהם, אם כן אחר שבטל טעם המאורע מפני מה לא ביטלו את התפלה עצמה? אם למשל נאמר כדעת לנסרהוט שתפלת „השיבה שופטינו" נתקנה בימי אנטיוכס כשהסירו את השופטים היהודים והעמידו שופטים עריצים, א"כ אחר שגברו החשמונאים על היונים ונצחום וחזרו והקימו את השופטים הראשונים מה טעם לתפלה זו? או אם נאמר כדעת שוואב שתפלת „ברך עלינו" נתקנה בשנת בצורת, למה לא בטלוה בשנות שובע? אלא אם נאמר שמתחלה תקנון כנגד מאורע ידוע ואח"כ כשהצרה הזאת היתה מתמדת והולכת התחילו לאומרה בכל יום או שהתחילו לכוון בה כנגד מאורעות אחרים כדומה לה, א"כ למה לא נאמר שמלכתחלה תקנון כנגד המאורעות המתמידים הללו?

מלבד זה אלמלי היתה תקנת התפלות מתחלת מזמן תקופת הזוגות ולמטה עד החורבן אי איפשר הדבר שמקורי התלמוד היו עוברים על זה בשתיקה, שהרי כל תקנותיהם של הזוגות והתנאים הראשונים נזכרו על שם מיסדיהם ובודאי שמאורע חשוב כתקון תפלות לא היה נשאר בלי רושם. וברכת ולמלשינים תוכיח שנקראת ע"ש מיסדה. ומפני מה לא נזכרו המתקנים של יתר הברכות? אלא על כרחך אין לך תקופה הראויה לתקנת התפלות מבלי שיהיה שם המתקנים נקרא עליה אלא תקופה זו של אנשי כנסת הגדולה והסופרים המקפת כל זמן מלכות פרס, כי כל התקנות וההלכות הקדומות של הסופרים הראשונים הן בלי-שם, בשביל שיצאו ממוסד של קבוצה שלמה שעסקה בתקנות הצבור. וגם אין לך תקופה המסוגלה ביותר לתקוני התפלות כתקופה ** שכולה היתה עוסקת בההתפתחות של הכחות הרוחניים הפנימיים של האומה ובהצטמצמות החיים במסגרת הלאומית הדתית.

למספר י"ח ברכות.

בענין המספר של הברכות שתקן ר"ג על הסדר רבו המבוכות בין החוקרים, לפי שיש בזה הרבה סתירות בהמקורות התלמודיים.

במשנה (ברכות פ"ד, מ"ג) נאמר: ר"ג אומר בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה. ר"י אומר מעין שמונה עשרה. ר"ע אומר כו'. ובברייתא בגמרא שם: שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות לפני ר"ג על הסדר ביבנה, א"ל ר"ג לחכמים: כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים? עמד שמואל הקטן ותקנה. מסגנון לשון ברייתא זו משמע שברכת המינים נתקנה לאחר שי"ח הברכות כבר היו מסודרות. אולם אינו מבורר, אם ברכת המינים היא ברכה שנתחדשה כולה והוסיפוה על מספר י"ח הברכות והעמידון על י"ט או שהיא שינוי של ברכה קדומה שהכניסו בה דברים

כנגד המינים. הלשון „כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים" סובלת שני הפירושים.

אם נאמר שהוסיפו ברכה על הברכות קשה מפני מה אומר ר"ג: בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה? הרי י"ט הן עם ברכת המינים? אלא שנאמר שדברי ר"ג שבמשנה נאמרו קודם שתקנו ברכת המינים, קשה מפני מה לא אמרו במשנה או בברייתא שהמספר י"ח לא נאמר אלא למשנה ראשונה? עוד יותר קשה שגם האמוראים הראשונים לא ידעו עדין כנראה מהמספר י"ט. שהרי אמרו שם בגמרא על המשנה: הני י"ח כנגד מי? א"ר הלל כו' כנגד י"ח אזכרות שבק"ש. רב יוסף אמר כנגד כו' ר' תנחום אמר ריב"ל כו'. ובדורות שאחריהם הקשו: הני תמני סרי, תשסרי הויין? אמר רבי לוי ברכת המינים ביבנה תקנוה. כנגד מי תקנוה? א"ר לוי: לר' הלל בריה דר"ש בר נחמני כנגד כו' לרב יוסף כנגד כו'. ר' לוי זה הוא בלי ספק אחד מהאמוראים האחרונים שחיה אחרי רב יוסף שהרי הוא בא לישב את דברי רב יוסף ולתת טעם לפי דבריו להמספר י"ט. אבל האמוראים הראשונים ורב יוסף בכללם לא ידעו עדין ממספר י"ט, שאלמלא כן הרי היו הם בעצמם נותנים טעם לי"ט ברכות לא לי"ח ולא היו אומרים בסתם: „הני י"ח כנגד מי?". גם משאר מקומות בגמרא משמע שחשבו את המספר י"ח לקבוע ומקובל, שכן אמרו: „כל השנה כלה מ"ט לא עבדינן כר"ע? תמני סרי תקון תשסרי לא תקון (שם כט.). וכן אמרו: „מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה" (מגילה י"ח.) והכוונה כפי שפירשו בתוספות (ברכות כ"ט. ד"ה מפני) שאסור להוסיף ברכות על אלו. לדעת אלבוגן (Gottesdienst § 8) נתקבל המספר י"ח בימי ר"ג לאחר ברכת המינים ושמקודם לא היו אלא י"ז ברכות. כנגד הנחה זו יש להביא את הראיות הללו: א) סגנון לשון הברייתא „שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות כו' אמר להם ר"ג לחכמים כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים" מעיד שהמספר י"ח היה קבוע וקיים קודם תקנת ברכת המינים. שהרי תקנת ברכת המינים היתה ע"י שמואל הקטן לאחר ששמעון הפקולי הסדיר י"ח הברכות על הסדר. ב) מסתם לשון המשנה (תענית ב, ב) „י"ח שבכל יום ומוסיף עליהן עוד שש" משמע שהמספר י"ח היה מקובל מזמנים קדומים שהרי שם מדובר מאנשי משמר ואנשי בית אב ובלי ספק המשניות הללו מזמן הבית הן, בכל אופן הן מוקדמות למשנת ר"ג שבברכות. ג) לשון הגמרא „הני י"ח י"ט הויין, אמר ר"ל ברכת המינים ביבנה תקנוה" מוכיחה שהם חשבו ברכת המינים כנוספת לי"ח ושהמספר י"ח קדם לברכת המינים. ד) בברייתא (פסחים נג. יומא פו. נדה ח:) מובא: רבי חנינא בן גמליאל משום אבותיו אומר מתפלל שמונה עשרה. והלשון משום אבותיו משמע לא משם ר"ג בלבד אלא מאבותיו שקדמו לר"ג, שאם לא כן היה אומר משם אביו ר"ג. ובכן מוכח שהמספר י"ח קדום.

ויש סמוכין לדעת אלו מהחוקרים הסוברים ששמואל הקטן לא תקן תפלה חדשה אלא שינה נוסחתה של ברכה קדומה והכנים בה תפלת המינים[1]) מלשון התוספתא (ברכות 25, III) וז"ל: „כולל של מינים ושל פושעים במכניע זדים.

1) ועי' Swaab. שם S. 124. Loeb. Revue. XIX p. 17, Levi, ibid. XX II, p. 166.

ושל זקנים ושל גרים במבטח לצדיקים ושל דוד בבונה ירושליט. אם אמר אלו לעצמן ואלו לעצמן יצא". משנאמר אם אמר אלו לעצמן משמע שאפשר היה לומר אלו לעצמן ואלו לעצמן, כלומר שהיו ברכות נפרדות ואח"כ כללון ביחד. להלשון כולל אין מובן אחר אלא זה, וכמו שנראה באמת מנוסח א"י שכללו בונה ירושלים ואת צמח בברכה אחת שחיתומה אלהי דוד ובונה ירושלים, בהבדל מן הנוסח הבבלי שלנו, שהן שתי ברכות. ומברכה זו אנו יכולים ללמוד גזרה שוה גם על ברכות ולמלשינים ועל הצדיקים שמתחלה היו לטופסיהן חתימות מיוחדות ואח"כ כללון ביחד. בכלל נראה שתוספתא זו היא מזמן תקנת ברכת המינים ביבנה וזו אחת מן ההלכות שנאמרה כמסקנה הכרחית מסידור הברכות על הסדר ומתקנת ר"ג.

כפי הנחתנו לעיל נוסדו עקרי הברכות והתפלות בתקופה אחת בזמן אכנה"ג. בהמשך הזמן ועם שינוי הצרכים נשתנו תוכני הברכות ונתבלבל סדרן, מפני שחיתומי הברכות כוללים וסתמיים ביותר וסידרו עליהם תוכנים שונים, הכל לפי המאורעות. על ידי זה נולדו נוסחאות שונות, יש שהיו בוחרים בזו ויש בזו ואלו שלא היו מקפידים על המספר י"ח היו אומרים כולן. ביחוד השפיע חורבן הבית הרבה על תוכן הברכות, כי הרבה תפלות שיסודן מזמן הבית היו דורשות שינוי. כפי שהוכחנו במבוא נולדו שינוים ביחוד בשלש אחרונות תחת השפעת החורבן. מאורעות הזמן גרמו ג"כ שינוי בתוכנן של הברכות הללו: על ירושלים, על המלשינים ועל הגרים. בזמן הבית התפללו על ירושלים בפני עצמה (יומא פ"ז, מ"א). גם בבן סירא היא תפלה מיוחדת: ,,הודו לבונה עירו ומקדשו" (51 .12). לאחר החורבן נעשה בנין ירושלים לשאיפה אחת עם תקומת הריסת המדינה בכלל ועם שיבת המלוכה לישראל, ובכן לא היה עוד צורך לחלק את הברכות הללו לשתים ולהתפלל על ירושלים בפני עצמה; ברכת ולמלשינים היתה נקראת מתחלה ,,מכניע זדים" — שם זה נשאר עליה אף לאחר תקנת ברכת המינים — בלי ספק היתה מתחלה מכוונה כנגד הכותים שהם הם היו ,,הזדים". וכן נראה ממה שאמרו: ,,לכל אין מחזירין אותו חוץ ממי שלא אמר מחיה המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים אני אומר מין הוא" (ירושלמי ברכות פ"ה, ה"ד). הכפירה בשתי האמונות הללו ביחד, בתחיית המתים ובבנין ירושלים, אי אפשר ליחס אלא להכותים (סוף מס' כותים) וכנגדם היתה איפוא מכוונת ,,מכניע זדים" ולפיכך השתמשו הכותים מלאומרה. [הנחת אלבונן (Geschichte, S. 34) שבמקום זה מדובר ממינים שונים ומכפירות שונות מתנגדת להמשך לשון הגמרא ולההגיון. מאמר זה בודאי הוא מזמן שקודם החורבן, בשעה שהיחס בין היהודים והכותים היה מחודד]. בזמן החורבן אמנם ובתקופה שלאחריו נשתנה היחס בין היהודים והכותים מפני שבעת המלחמה התחברו הכותים עם היהודים נגד הרומאים[1]) וגם התפללו ביחד עם היהודים (ברכות פ"ח, מ"ח). ומטעם זה פסק הצורך להתפלל כנגדם תפלה מיוחדת. תחת זה נולד צורך לברר את היחוסים שבין היהדות והנצרות, שהאחרונה נעשית צרה להראשונה, ביחוד ע"י שנאתה הגלויה להיהדות הלאומית, והרבה מלשינים עמדו מן הנוצרים שמסרו את

1) כרמי שומרון צד 10 ועי' וויס דדו"ד ח"ב צד 68, ווילנה תרע"א.

היהודים למלכות. הכלי-זין היהידי כנגדם היה להכריז עליהם בבתי כנסיות שהם שונאי העם. באותה שעה שאלו: „כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים?“. ובכן גם ברכה זו היתה דרושה תיקון ושינוי. כיוצא בזה גרמו מאורעות הזמן ביחוד תחת השפעת הנצרות לשנות את היחס של הפרושים לשאלת הגרים. עוד בזמן הבית היתה שאלה זו סלע המחלוקת בין החכמים: יש שהסבירו פנים להגרים ויש שדחפום בזרוע. בזמן הבית אמנם גברה שיטת המקילים על המחמירים, אבל לאחר החורבן, כשראו חכמי הדורות צורך לחזק את היהדות ולצמצמה במסגרתה הלאומית, התחילו נוטים כלפי צרות עין לקבלת גרים.[1]) ומתוך כך נחלש הצורך בתפלה מיוחדת על הגרים, כפי שהיא לפנינו בנוסח א"י [על גרי הצדק יהמו רחמיך ותן לנו שכר טוב עם עושי רצונך. בא"י מבטח לצדיקים.] שנתקנה בודאי בתקופה שהיתה נוהגת עין יפה בקבלת גרים.

שלש ברכות אלו שקודם החורבן היו להן חטיבות מיוחדות לכל אחת בפני עצמה נשתנה נוסחתן ביבנה ונכללו עם עוד תפלות אחרות שמתחלה היו ברכות מיוחדות. ראיה לזה מנוסח חתימתן של הברכות הללו, שאילו כל הברכות כלן החתימה במעין הברכה היא ענין אחד בן שתי מלים כגון: מגן אברהם, מחיה המתים, גואל ישראל וכן כולן, ואילו בברכות אלו טופס החתימה הוא מג' וד' מלים שהן שני ענינים: אלהי דוד ובונה ירושלים, שובר אויבים ומכניע זדים, משען ומבטח לצדיקים. [נראה שברכה זו היה חיתומה משען לזקנים ומבטח לצדיקים או קרוב לזה ונשמטה מלה אחת. ובנוסחת א"י, שברכה זו אינה אלא על הגרים בלבד, חיתומה „מבטח לצדיקים“].

עפ"י הנחה זו יהיה מוסבר סיפור הגמרא (בבלי וירושלמי ברכות על משנת ר"ג שם) בשמואל הקטן שטעה בברכת המינים שהוא עצמו תיקנה. בבבלי נאמר: לשנה אחרת שכחה והשקיף בה שתים ושלש שעות ולא העלוהו. מרבים להקשות על הסיפור הזה: וכי בכל הזמן לא התפללו ולא אמרו ברכה זו עד שבא שמואל הקטן וחזר ואמרה ואף הוא עצמו טעה בה? ומה פירושה של „לשנה אחרת“? אמנם כפי שהברכות בימיהם לא היו כתובות ובכלל העברה לפני התיבה בימות החול לא היתה דבר הרגיל, כפי שהעירותי לעיל, אפשר שעבר זמן ידוע עד שנתפשטה הברכה החדשה ורק כשהיה שמואל הקטן בא ליבנה בשביל עיבור שנים וכיוצא היה מתפלל אותה. אולם אם נאמר שברכת המינים היתה ברכה שנתחדשה לגמרי, קשה על הסיפור הבבלי שרצו להעלותו על סמך המאמר „טעה בברכת המינים מעלין אותו“. וכי אפשר שבזמן קצר שבין התיקון והתפלה השניה כבר נתקבלה הלכה זו שאמר רב ונעשית מפורסמת לכל העם? אבל אם נאמר שברכת המינים היתה קיימת ועומדת מקודם תקנת שמואל הקטן ניחא. שגם הלכה זו „טעה בברכת המינים מעלין אותו“ היתה ידועה מקודם, כשהיו מכוונים בברכת המינים למינים אחרים, וכששינו נוסחתה נתקבלה הלכה זו ממילא גם על הנוסח החדש. ספור הירושלמי מתאים ביותר לדעה זו ששמואל הקטן לא תיקן נוסח חדש

1) עי' ה„תלמוד“ ה. טשרנוכיץ ס"ד וכו' ועי' Bousset, die Religion des Judentums, Berlin 1903, S. 82 ff.

אלא שינה את הנוסח הקדמון. שם נאמר: שומאל הקטן עבר קמיה תיבותא ואשגר מכניע זדים בסופה. שרי משקיף עליהון. אמרון ליה: לא שיערו חכמים כך (יש גורסים בך). והכוונה „אשגר מכניע זדים בסופה", כלומר שדלג על החיתום הקדמון של ברכת הכותים שהיתה נקראת „מכניע זדים" ולא אמר אלא את ההוספה שתיקן הוא כנגד הנוצרים, היינו „שובר אויבים". וכשהתחיל להביט על החכמים בשאלה, אם טוב עשה, אמרו לו: לא שיערו חכמים כך, כלומר דעת החכמים לא היתה נוחה מזה שיבטלו את הנוסח הישן שהיה מכוון כנגד הכותים אלא שישאירו את שתי החתימות, הישנה והחדשה, וכהנוסח שנשאר באמת אצלנו „שובר אויבים ומכניע זדים". (לפי פירוש זה הסיפור הירושלמי אינו אחד עם זה שבבבלי, ובירושלמי אינו מדובר כלל מטעות בברכת המינים. ואפשר להשוות את שני המקורות ולפרש בירושלמי שחששו לטעות בברכת המינים ואמרו לו: לא שיערו חכמים כך, כלומר מכיון שאמרת סיום הברכה שחדשת אין חשש אעפ"י שדלגת על הנוסח הקדמון „מכניע זדים" ולא יעלוך).

עפ"י האמור „כשסידרו" בימי ר"ג את הברכות, כללו את של מינים בברכת הזדים ואת צמח דוד בבונה ירושלים כדי לכוון את המספר י"ח. כ"ז היה בארץ ישראל. אולם בבבל לא נתקבלה ברכת המינים, כי בימי האמוראים הראשונים לא היו שם מינים, שהנוצרים לא באו לשם קודם המאה הרביעית[1]) וכמו שאמרו: ובנהרדעא דליכא מינים (פסחים נו:). וזה אמרו בימי רבי אבהו. וכן אמר רבי אבהו להמינים: „אנן דשכיחינן גבייכון רמינן אנפשין ומעיינין, אינהו [בני בבל] לא מעיינו" (ע"ז ד.), וכנגד רב ספרא הבבלי אמר זה. ומכיון שגם התפלה העתיקה כנגד הכותים נתבטלה בבבל כמו בא"י, נתבטלה ברכה זו לגמרי בבבל וכנגד זה השאירו ברכת ירושלים ואת צמח דוד בברכות נפרדות כהנוסח העתיק, לפי שכל עיקר פירודן של הברכות הללו לא בא אלא בשביל המספר י"ח. נמצא נשאר בבבל המספר י"ח מכוון בלי ברכת המינים. ומטעם זה מובן מפני מה לא היה מספר י"ט ידוע להאמוראים הראשונים שבבבל, בשביל שבזמנם גם אצלם לא היו אלא י"ח ברכות. אולם בימי האמוראים האחרונים בתחלת המאה החמשית כשבאו הנוצרים לבבל ונעשו תקיפים ובעלי שלטון והתחילו להציק להיהודים הנהיגו גם בבבל ברכת המינים. הנהגה זו נעשית מאליה בלי תקנה מיוחדת, כי לא חידשו שום דבר אלא קבלו את הברכה הקבועה בנוסח א"י. ולפי שהקפידו לבלי לשנות מטבע התפלות כפי שאמר רבי לאנשי נינוה: לכו ועשו ובלבד שלא תשנו מטביעה של תפלה (ירושלמי ברכות ה"ב פ"ה), לפיכך לא רצו לאחד את שתי הברכות ולירושלים ואת צמח ובחרו להוסיף עליהן ברכת המינים ועי"ז נעשה מספר הברכות י"ט. והאמוראים האחרונים שמצאו לפניהם מנהג י"ט ברכות שואלים „הני י"ח י"ט הויין?" ומבלי לחקור על סבת המספר הנוסף, בהניחם שהוספה זו באה ע"י ברכת המינים ביבנה, משתדלים, כל אחד עפ"י דרכו, לתת למספר זה טעם ולמצוא לו רמז.

---

1) Funk, Die Juden in Babylonien II. S. 47.

אחת מן הראיות שמביאים החוקרים להנחה שקודם ר"ג לא היו אלא י"ז ברכות וע"י ברכת המינים נעשו י"ח היא מן המדרש (במדבר רבה, י"ח, י"ז) „טוב בגמטריא י"ז. תפלה י"ט ברכות? הוציא משם ברכת המינים שתקנוה ביבנה ואת צמח דוד שתקנו **אחריו**". ומזה ראיה שאת צמח תקנו **אחרי** ברכת המינים. (עי' אלבוגן, שם 8 §). המדרש הזה הוא אמנם קשה וכבר טרח לאנדסהוט בסרורו לישבו. ויותר קשה הלשון **אחריו**, שלא העירו ע"ז החוקרים. על מה מוסב זה? אם על הברכה היה צ"ל **אחריה**? ונראה לגרום: שתקנו **אחרים** (היה כתוב אחרי' בר"ת כדרכם והמעתיקים שלא הבינו כתבו **אחריו**) והכוונה לבני בבל שתקנו לומר את צמח בברכה מיוחדת כנגד בני א"י שכוללים ברכה זו עם בונה ירושלים. ובעל המדרש הזה חשב שמתחלה ברכה אחת היתה ובבבל הוא שהפרידון לשתים. בכל אופן אין מכאן ראיה שאת צמח תקנו בזמן מאוחר, כי אין המדרש כאן מדבר מתיקון הברכה עצמה אלא מחילוקה מברכת ולירושלים.

גם על הירושלמי הידוע (ברכות פ"ד, ה"ג) „אם יאמר לך אדם כו'" אין לסמוך כדי להחזיק את הדעה של י"ז ברכות. גרסת ירושלמי זה בכל אופן היא מפוקפקת. לדעתי נראה להחזיק את הגרסא „י"ט אינון" וכוונת הירושלמי ברורה: כנגד י"ח הזכרות שכתוב בהבו לה' בני אלים, אר"ח אם יאמר לך י"ט אינון (הברכות), אמור לו של מינין כבר קבעו חכמים ביבנה, כלומר ובלא ברכת המינין י"ח הן. התיב ר"א כו' והכתיב אל הכבוד הרעים? ובכן הרי יש י"ט הזכרות? א"ל והתני כולל של מינין ושל פושעים במכניע זדים כו' אית לך מספקא לכל חדא וחדא מינהון אדכרה. והכוונה שהיו מתחלה עוד ברכות שנתחברו אח"כ ובכן אפשר לכוון כנגד אחת מהן הזכרה זו של אל הכבוד הרעים. בכל אופן אין מכל המדרשים הללו, שהרבה מהם נשתבשו והרבה הוספות מאוחרות, להביא ראיה כנגד הקבלה המפורסמת בשני התלמודים שמספרן של הברכות י"ח היה. ואם יש מאמרים יוצאים מן הכלל הם בטלים ברוב ויסודם הוא עפ"י רוב ההבדל שבין נוסח הבבלי ונוסח הירושלמי, שבעלי התלמוד גופא נתקשו בזה, ולא מצאו לו פתרון נכון.

ברכות[1]

ע' 3. משהעני נכנס לאכול פתו במלח.

רש"י פירש: משהעני — שאין לו נר להדליק בסעודתו. ולפי"ז העני מקדים לאכול. אבל ממסקנת הגמרא נראה שעני מאוחר לכולם. ומפני"ז פירשנו שהעני מאחר להכנס.

1) מתחלה עלתה במחשבתי לרשום בכל מקום שנטיתי מן הפירושים הרגילים, ביחוד מפירש"י ומהנוסחאות המקובלות, את הטעם שבשבילו נטיתי מן המקובל. אולם כשראיתי שהמשא ומתן הזה עולה כמותו על הפירוש עצמו וההוספות הללו תהיינה כעין תוספות לרש"י משכתי את ידי מזה והנחתי הדבר להלומד שמי שירצה לעיין ולהשוות את פירושי לפירוש רש"י ושאר מפרשים יעמוד מעצמו על ההבדל שביניהם ועל טעמם. אף על פי כן אני חושב לנכון להעיר כאן בקצרה על מקומות אחדים לפשוטו של תלמוד ולחילופי נוסחאות שעניניהם סתומים ביותר ואינם נראים לעין רוב הלומדים ומהם יכול הלומד להקיש על השאר כדי לעמוד על שיטת פירושנו.

ע' 7. ובני ר"ג עד השתא לא שמיע להו מאבוהון?
בפשוטה של משנה אפשר לומר שהלכה זו נאמרה בביהמ"ד של ר"ג אחר מעשה זה. ראו מעשה וקבעו הלכה. ועד אותו מעשה באמת לא שמעו בני ר"ג הלכה זו מאביהם.

ע' 14. יהיה כנגד המשחיתים.
רש"י פירוש „הגדול הזה יהיה נתון לתער ומספרים". אבל אין פירוש זה מתישב על הלשון כנגד המשחיתים. והיה צ"ל: בשביל המשחיתים או יהיה להמשחיתים. ועוד שאין המשל דומה לנמשל, כי מה טעם לומר: עכשיו שאני הטיתי הרי אני כמקלם את מעשיך? הרי ראב"ע הטה לא כדי לקלס את מעשי ר"י אלא, אדרבה, כדי להתנגד לו ולקרות ק"ש בהטיה בשעה שר"י זקף. וכמו שאמר לו: כ"ז שאני זקוף אתה מוטה, עכשיו כשאני הטיתי אתה זקפת. וכיצד הוא מקלס את מעשיו? בתמיה! ועיקר פירש"י חסר מן הספר. ופירושנו מישב את הענין על אפני.

ע' 17. וברכו שלש ברכות.
במשנה זו יש כמה שינויי נוסחאות. בפרט קשה הלשון: „וברכו את העם". פירש"י את העם — עם העם הוא דחוק. כבר העירותי לעיל שאפשר שהמשנה מסורסת וצ"ל מקודם והם ברכו את העם וקראו עשרת הדברות כו' ואמרו שלש ברכות. לדעת רב האי שלש ברכות הן שלש ראשונות. בד"ס יש הרבה חילופי נוסחאות של כ"י והראשונים, ואנחנו בחרנו זו הנראית לנו יותר מכוונה אל הפשט.

ע' 25. ואינו מברך ואינו מזומן.
רש"י פירש ואינו מזומן — אין צריך לברך ברכת המזון. אבל הרי גם ברכת המזון ברכה היא ואם אינו מברך מובן ממילא שאינן מזמן ול"ל להברייתא להוציא ברכת המזון מפורש? ועוד שאין הלשון אינו מזומן מקביל לאין מזומנין עליו שבברייתא ששם פירש"י גופו: אין מצטרף עם ג' לזימון. ובכל מקום במשנה ובבריתא מזמן משמעו ברכת הזימון שבשלשה. ואף כאן כך הוא כפירושנו.

ע' 35. כנגד מפקיעי שערים.
פירש"י הוא דרש. וכי משום שאמר מקודם בפרשה יארב לחטוף עני הוא דורש משמעו של שבור זרוע רשע על מפקיעי שערים? וא"כ היה לו לר' אלכסנדרי לסמוך דרשתו על הפסוק יארב לחטוף עני ולא על שבור זרוע רשע! ומפשט הלשון משמע שהוא תולה דרשתו על פסוק זה של שבור זרוע רשע ולא על פסוק אחר שבפרשה, לפי שמשמע לו שפסוק זה מדבר במפקיעי שערים. ולפיכך פרשנו שעיקר הדיוק של מפקיעי שערים הוא מן הפסוק שבור שדורש משמעו לשון שבר.

ע' 37. בכל פרשת העבור.
פירוש הגמרא עבור מלשון עברה או עוברה או עובר הוא דרש. כי מה טעם יש לפרשת העבור? ובסורית (עֶבְרָא) פירושו נסיעה, טלטול וכך פירש לוי במלונו. ופירושנו פרשת דרכים שמשמעו גם סכנה ומעבר כולל גם פירוש הגמרא.

ע' 41. בפמליה של מעלה.

רש"י פירש: בפמליה של מטה — בחבורת החכמים. אבל אין זה מקביל לפמליה של מעלה כפי שפירש רש"י גופו „בחבורת שרי העכו"ם". ועוד אם פמליה של מטה הכוונה לחבורת החכמים, מה משמעו של „בין התלמידים העוסקים בתורתך"? האם אין זה חבורת החכמים? ואין זה אלא כפל לשון. ועי' פירושנו.

ע' 41. אני בריה וחברי בריה.

גרסת הדפוס: כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי כך אני איני מתגדר במלאכתו אינה מתישבת לא על הרעיון הכללי של המאמר ולא על הלשון. רש"י פירש: מתגדר — מתגדל לתפוס אומנותי. אבל אין מתגדר משמש בתלמוד אלא לשון יהירות, התגדלות והתפארות ומה שייך זה לתפיסת אומנות חבירו? ועוד לפירוש זה מה משבח את עצמו שאין הוא מתגדר במלאכת חבירו, הרי מלאכתו נוחה ממלאכת חבירו ולמה לו להתגדל ולתפוס אומנות חבירו? גם הפירוש על „ושמא תאמר" הוא דחוק מאד לפי גרסא זו. והעיקר כגרסת כ"י אחד שמצאתי: כשם שאין הוא מתגדר במלאכתו, כך אין אני מתגדר במלאכתי. גרסה זו עולה נכון לפי פירושנו, ומתישבת על פשט הענין.

ע' 56. אין תפלת המוספין אלא בחבר עיר.

כבר העיר גריטץ (III 3 S. 85) על המשמעות האמתית של חֶבֶר היהודים הנמצא על המטבעות של מלכי בית החשמונאים: יהוחנן הכהן הגדול וחבר היהודים או ראש חבר היהודים. הכוונה היא כמו חבורת היהודים או כנסית היהודים. ובלי ספק כך היא המשמעות של חֶבֶר עיר, היינו חבורת העיר, צבור מאוחד, קהלה מסודרה. ובירושלמי על משנה זו שאלו: „ואין חבר עיר בציפורן?" כלומר וכי אין קהלה יהודית מסודרה בציפורן? כי בכל מקום שהיה שם צבור יהודי חשוב היה הצבור מסודר והיה בוחר ועד של טובי העיר שעל פיהם היו מתנהגים כל עניני הקהלה.

אולם הקשור של חבר עיר במובן זה עם תפלת המוספין הוא קצת קשה. מפ"מ אין תפלת המוספין דוקא אלא בחבר עיר? ואם נאמר שחבר עיר כאן הכוונה סתם ציבור, כלומר תפלה בצבור, כמו שפירש"י וכל הפוסקים, קשה למה השתמשו כאן במבטא זה ולא בלשון ציבור או ביהכנ"ס שהיה שגור בלשון המשנה? גם מלשון דברי ר"י „כל מקום שיש שם חבר עיר" משמע שאין המשנה מדברת כאן בצבור שבביה"כנס אלא בחבר הקהלה של העיר ואפילו כשהוא מתפלל בביתו חבר העיר פוטרו. מטעם זה פרשתי בפשט דברי המשנה שאין המחלוקת כאן, אם היחיד חייב או פטור, אלא לראב"ע אסור ליחיד להתפלל שלא בחבר עיר. והטעם נראה לפי שתפלת מוספין אינה תחנונים וגם אינה כנגד תפלת תחנונים של חול אלא היא שבח והודיה ונתקנה כנגד קרבנות צבור, לפיכך היא כאמירת קדושה שאינה ביחיד ועוד גדולה מקדושה שלא די לה בעשרה אלא באספת כל הצבור שבעיר וזהו משמעו של חבר עיר. וטעם קרוב לזה בתפלת המוספין מצאתי ברבנו יונה על האלפס שבמשנה זו.

ע' 62. הביאו לפניו פתיתין ושלמין.

רש"י פירש מברך על הפתיתין — אם רצה מברך על הפתיתין. וכבר הקשו עליו בתוספות. פירוש ר"ת דמיירי בפתיתין גדולים ושלמים קטנים ג"כ אינו מוכח מן הגמרא שהיה לו לר"ה לפרש, וסתם פתיתין קטנים הם משלמים. ובכלל אם כדברי רש"י, היה לו לרב הונא לומר: מברך על איזה מהן שירצה. והלשון מברך על הפתיתין משמע על הפתיתין דוקא ולא על השלמין. גם לשון כתנאי אינו מחוור לפיר"שי, שסתם כתנאי בכל הש"ס משמעו שמחלוקת האמוראים שבכאן תלויה במחלוקת תנאים שבמקום אחר וכאן יוצא שלא מחלוקתם של ר"ה ור"י היא כתנאי אלא מה ששניהם מודים ו„דברי הכל" שנוי במחלוקת. ועוד שמלשון „וירא שמים יוצא ידי שניהן כו' מניח פרוסה בתוך השלמה" משמע בסתם אפילו כשהן שוות במעלתן, כגון שתיהן של חטים או של שעורים ואפילו הכי חולק רב הונא משצריך לצאת ידי שניהם. ולדעת רש"י הרי לרב הונא הברכה על הפתיתין אינה אלא רשות ואם רצה מברך לעילם על השלמים ולמה לו להניח פרוסה בתוך שלמה כדי לצאת ידי דעתו? גם דברי ר"פ: הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך שלמה מעידים על דברי ר"נ שפרוסה בתוך שלמה שתיהן שוות במין ובחשיבות. שגבי פסח יש להפרוסה מעלה כלהשלמה משום לחם עוני. והוא הדין בכל מקום שאמרו פרוסה יש להפרוסה חשיבות מצד עצמה ולא משום שהיא גדולה או חשובה במינה מהשלמה, שאלמלי כן היו מפרשים והיו אומרים גדולה וקטנה או פת קיבר ופת סלת וכדומה ובלשון הירושלמי בהלכה זו. מטעם כ"ז פירשנו בפשט דברי ר"ה מברך על הפתיתין דוקא. וכתנאי מיסב על מחלוקת שניהם. וסעד מצאתי לפירושי שיש לפתיתין חשיבות מצד עצמן בשביל שהנאתן קרובה מדברי רבנו יונה מובאים בשלטי הגבורים על האלפס.

ע' 76. שני לו למטה הימנו.

בנוסח הדפוס: „שני לו למעלה הימנו". לפי גירסא זו אין הבדל בין מנהג הפרסיים ומנהג הברייתא בזמן שהן שלש. ומכיון שהיהודים אינם מסיחים ברמיזה כפרסיים, כשהגדול רוצה לדבר עם שני לו הוא צריך לזקוף. אם כן מה הועילה הברייתא בתקנתה? ורש"י נדחק בזה ואמר שמוטב שיהיו מסיבים כך משיהיה שני לו למטה הימנו ושלישי למעלה הימנו. עיי"ש. אולם לפי גירסתנו עפ"י כתב יד יוצא ששניהם למטה הימנו והוא יכול לדבר עם שניהם והכל עולה יפה.

ע' 78. נותן הודאה לשעבר וצועק על העתיד.

רש"י וכל המפרשים פירשו שזהו המשך דברי בן עזאי, אבל הרי גם לדברי ת"ק האומר אחת בכניסתו ואחת ביציאתו הוא הודאה על שעבר וצעקה על העתיד. וכי יש בלשין הודאה על שעבר כו' שתים? ובכל הדפוסים הישנים הגרסא: ונותן הודאה בייו ההיכור: בכן וודי סתם משנה ולא דברי בן עזאי. ונראה שהמשנה מסורסת ופסוק זה „נותן הודאה" מקומו במשנה קודם „הצועק לשעבר" והוא כלל והדר מפרש כדרך המשנה וכמו שפרשנו.

ראש השנה.

ע' 111. משכח שכיחי קיטרי.

פירש"י: עבים מתקשרים וגשמים יורדים. אבל קטרי פירושו גם רוחות (עי' רש"י ב"ק ט. ד"ה הייתי דקיטרי) ולפי זה פרשנו. שאילמלי כוון הגמרא לעבים וגשמים היה אומר בפירוש משכח שכיחי גשמי.

ע' 113. שהחודש מתכסה בו.

פירשנו: „שאין הלבנה נראית בו". והכוונה לא שאינה נראית כלל וכלל, שהרי בראש השנה חל המולד ויש שהעדים רואים אותה. ורצון הגמרא לומר, שבראש השנה אין הלבנה נראית לכל העולם כדרך שהוא נראית בשאר החגים, החלים להיות במלוא הלבנה או בחצי מלואה. — ויש להעיר שבלשונות המזרחיות „כסה" פירושו — הלבנה במלואה או בכסויה, ולפי זה אפשר שפשוטו של מקרא מסייע לדרשה זו.

ע' 115. כל מעשה בראשית.

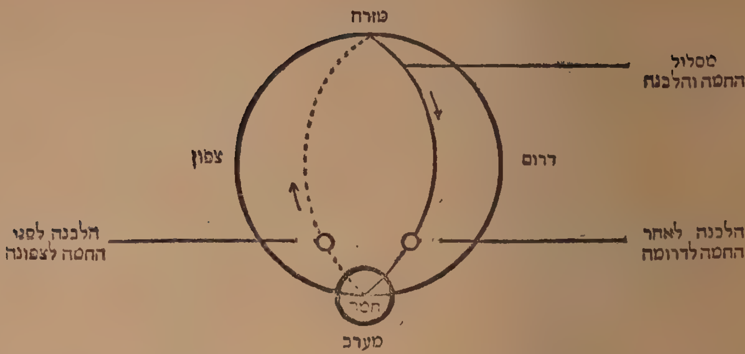
פירושו של רש"י (הגורס „לדעתם"): „שאלם, אם חפצין להבראות, ואמרו הן" אינו מתקבל על הלב, שנמצא כאילו הקב"ה נמלך בברואים בשעה שעדיין לא נבראו, בשעה שהיו עוד „אַיִן". רש"י נדחק לפרש כך, כנראה, מפני שחשב שגם „לדעתם" מוסב על כל מעשה בראשית, אף על אלו שאין בהם דעה במובן הרגיל. אבל באמת „בקומתן" מוסב על היצורים שיש בהם שיעור קומה, „בדעתן"— על אלו שיש בהם דעה. והכוונה, כמו שפירשנו, שיצורי בראשית נבראו כל אחד במדותיו המסויימות והבוגרות.

ע' 121. כובש.

פירש"י: כובש את כף המאזנים של זכות ומכריעין את העוונות. אולם הרי הגמרא מביא ראיה מן הכתוב „יכבוש עונותינו", שממנו משמע שהכבישה מוסבה על העוונות ולא על הזכיות. ורש"י אמנם נדחק במדרש הכתוב, עיי"ש. ובערכין ח: פירש רש"י „כובש" על העוונות, וכך פירשנו כאן.

ע' 134. אמר אביי פגימתה לפני החמה.

המקשן הקשה היינו לפני החמה היינו לצפונה, מפני שבגמרא סברו שהחמה והלבנה הולכות במסלול אחד זו אחרי זו ולפיכך יכולה הלבנה להיות רק או לפניה או לאחריה. ומכיון שמסלול החמה והלבנה אינו זקוף אלא נטוי, חצי העגול שמעל לארץ נטוי לדרום והחצי שמתחת לארץ (או שמעל לרקיע) נטוי לצפון, נמצא שכשהחמה במערב, אם הלבנה לאחריה, היא ממילא לדרומה. ואם היא לפניה דיא בעל כרחך לצפונה כוה:



תירוצו של אביי פגימתה לפני החמה מוציא את המשנה מפשטה, שמלשון המשנה יוצא בבירור שהיא מכוונת למקומה של הלבנה גופה ולא לנטית קרני פגימתה וכפי שפירשנו במשנה „לפני החמה" פירושו למערבה, „לאחר החמה" — למזרחה. כי המשנה לא ציירה לה את מהלך החמה והלבנה זו אחר זו ממש אלא בשני מסלולים. ולפיכך שאלו את העדים, אם ראו את הלבנה לצפונה או לדרומה של החמה בין כשאמרו שראוה לפניה, היינו למערבה, ובין כשאמרו שראוה לאחריה, היינו למזרחה, כגון זה:



סיוע לפירושנו ממה שאמרו בברייתות: לצפונה — דבריו קיימים וכו', „לדרומה — דבריו קיימים וכו'" ואם לצפונה היינו לפני החמה א"א שאם אמר לצפונה יהיו דבריו קיימים. ופירושו של רש"י הוא דחוק מאד. עיי"ש.

ע' 158. ר' אבא מימי.

פירש"י שהפליג בספינה לים וחזר. פירוש זה הוא דחוק. ואנחנו בהרנו את פירוש הערוך שימי הוא שם מקום.

יומא.

לשם המסכת.

בכמה כתבי יד ישנים נקראת מסכת יומא ,,מסכת כפורים''. לדעת מיינהולד זהו, כנראה, השם הנכון. אבל אין הכרע בדבר.

ע' 174. באלהא דסנינא לכו.

נוסח הדפוס: אלהא סנינא לכו. ופירושו: אלהים שונא אתכם. לפי זה ,,אלהא'' הוא נושא המשפט ו,,סנינא'' גוף שלישי. אבל לפי הדקדוק אי אפשר ש,,סנינא'' יהיה גוף שלישי, שהכנוי ,,נא'' מסמן גוף ראשון המצטרף לבינוני, ו,,סנינא'' בעל כרחך פירושו: אני שונא. ולפיכך בחרתי גירסא זו שבפנים. ועיין ,,דקדוקי סופרים'' למקום זה.

ע' 184. עד שהוא בחברון.

הלשון (גם לפי נוסח הדפוס ,,עד שבחברון''), היא קצת תמוהה שהיה לו לכתוב פשוט ,,עד חברון''. אולי תפסה המשנה לשון זו, מפני שאת חברון עצמה אין רואים מירושלים והכוונה לרצועת השמים שכנגד חברון.

ראוי להעיר שסימני ההפסק שהעמדנו בפנים המשנה הם לפי הפירוש הראשון המובא בגמרא.

ע' 186. שלא הגיע לצירוף.

רש"י מפרש שהעששיות לא היו חמות כל כך שיהא להן חיזוק עלי ידי מים. אולם הלשון ,,שלא הגיע'' נופלת יותר על שיעור הזמן, כמו שפירשנו. ואם נאמר ,,שלא הגיע'' כוונתו: לא בא הדבר לידי צירוף, לא היה במעשה זה כדי צירוף, באופן שאינו מתיחס על השהיה דוקא, יש מכל מקום לפרש גם כפירושנו: שהעששיות לא היו חמות כל צרכן ושלא השהה אותם כל צרכן עד שיבואו לידי צירוף.

ע' 190. בעוקם את ראשו.

צריך להעיר שהמלה ,,ראשו'' יש לה במקום זה בגמרא מובן אחר משבמשנתנו. ,,ראשו לדרום'' שבמשנה פירושו הצד ששם ראשו, היינו שהפר עומד בין צפון לדרום, זנבו לצפון והצד ששם ראשו לדרום. ובגמרא ,,ראשו'' פירושו ראשי ממש. שכשהוא עוקם את ראשו נמצא פניו למערב, אבל מעמד גופו אינו משתנה והוא משוך מצפון לדרום.

ע' 205. וכך היתה מרתה.

לפי הגמרא אין מרתה מוסב על הכף אלא על אופן החפינה או על שיעור החפינה. אבל נראה שלשון מדתה שייך למלה ,,כף'' הסמוכה לה ולא למלה ,,חפינה'' שלא נזכרה במשנה. ועיין בתוספות מו. ד"ה וכך היתה ובתפארת ישראל למשנה זו.

ע' 209. שלא הטריחו הקב"ה לשלוחן.

בנוסח הדפוס: שלא הצריכן הכתוב לשליח. פירש"י: אלא כל אחד ואחד

מתפלל על עצמו וכו' הלכך חביב הוא שלוחן ליכנס לפומבי. גירסא זו עם פירושה דחוקה מאד, שהדעת נותנת להפך: מכיון שאינם זקוקים לשליח אלא כל אחד מתפלל, אין שליחם כל כך חביב. וע' תוספות ישנים החולקים על רש"י ומביאים פירושו של ר"ח, שגם הוא דחוק מאד. והנוסח המוחוור הוא זה שבפנים, ע"פ כ"י ב'. לפי גרסא זו פשט הגמרא עולה יפה בלי שום דוחק.

ע' 217. שלא יטעה בהזאות.

פירש"י: שיהא לו שהות בינתיים לתת לבו למניין שלא יטעה. אולם קשה: בשביל שתהא לו שהות, צריך היה לתקן הפסקה סתם, שהרי כשהוא צריך למנות „אחת" אין לבו פנוי באותו זמן למניין שהוא צריך למנות אחרי „אחת" ובכלל בדברים שנקנו ע"י רגילות, כגון הספירה, אדם עשוי להמלט מן הטעות דוקא כשהוא עושה כדרכו ואינו „נותן לבו" בכל אופן מצד זה על ידי המלה „אחת" חשש הטעות הוא עוד יותר גדול ולפיכך נראה שהטעם הוא כך: מכיון שיש שמונה זיאות בסך הכל שהן מחולקות לשתי סדרות שבאחת יש הזאה אחת ובשניה שבע באופן שזו שהוא אומר בה „אחת" בסדרה שניה היא „שתים" לסך הכל וכן להלן, יש לחוש שמא ישכח. אם אמר שתי פעמים אחת אם לאו ולא יהיה ברור לו באיזו סדרה של הזאות הוא עומד. לפיכך תקנו מנין כזה שעל פיו כל הזאה נמנית בבת אחת לסדרה שלה ולסך הכל. כגון אחת ושתים; כלומר „שתים" לסדרה שניה שהיא שלישית לסך הכל של ההזאות. וכן כולן.

ע' 219. מחטא ויורד.

רש"י פירש מחטא לשון ירידה, והכוונה שהוא נותן מלמעלה למטה, עיי"ש ולא מצינו למובן זה של מחטא רֶעַ. הראיה שמביא רש"י ממנחות סו: היא קלושה ששם גופא סומך רש"י על מחטא ויורד שבכאן. ועצם הפירוש במשנתנו הוא דחוק מאד. שאם מחטא פירושו יורד (או מוריד), למה המשנה אומרת מחטא ויורד? ועוד שר' אליעזר האומר שהיה נותן מלמטה למעלה אף הוא משתמש בלשון מחטא. ועיין תוספות ישנים בסוגיה זו. והאמת היא כמו שפירשנו שאין יורד כאן אלא לשון הליכה לשם יציאה. ומצינו שהפעל ירד משמש במקרא ובמשנה לשון כניסה או יציאה, כגון: יורד עמו לחייו (ב"מ עא.), היורד לנכסי אשתו (שם לח:); אז ירדו לשערים עם ה' (שופטים ה, יא). ומחטא ויורד הכוונה מחטא והולך כלפי היציאה.

ע' 227. דרכיות היו עושים.

יש גורסים דידכאות או דידכיות וגוזרים מלה זו ממלה יונית שפירושה שומרים (ע' לוי). ויש עוד הרבה נוסחאות אחרות שאינן מתקבלות על הלב. ואנחנו קבלנו נוסח הדפוס.

ע' 236. אליכם אישים אקרא.

פירש"י: בראש פרשת ושנות חיים הוא, להכי נקט לה. אבל כבר העירו בשולי הגליון בגמרא, שטעות נפלה בדברי רש"י, לפי שהכתוב „ושנות חיים" נמצא במשלי ג, ב, ו„אליכם אישים אקרא" — שם ח, ד. וממילא אין טעם זה נכון.

ע' 242. ערב יום הכפורים היו מביאין לו מטפחת וכו'.
נוסח הדפוס: בערב יום הכפורים כו' ולמחר מקנח בה פניו ידיו ורגליו. ערב תשעה באב כו' ולמחר מעבירה על גבי עיניו. גירסא זו אינה מתקבלת על הלב, שלפיה יוצא שתשעה באב חמור מיום הכפורים. ועוד לפי גירסא זו אין הלשון „וכן כי אתא רבה בר מרי וכו'" מתישבת יפה, שרבה בר מרי אומר להפך: בתשעה באב מקנח בה פניו ידיו ורגליו וביום הכפורים מעבירה על גבי עיניו. ויש בזה הרבה נוסחאות ואנחנו קבלנו כאן נוסחא מצורפת מנוסחאות של כתבי יד שונים. עיין דקדוקי סופרים ועיין רש"י.

יסודי הלוח הקבוע.

א. עיבור השנה.

מחזור העיבור בלוח הקבוע הוא של י"ט שנים. השנה השלישית, הששית, השמינית, האחת עשרה, הארבע עשרה, השבע עשרה והתשע עשרה הן שנות עיבור. וסימנך: ג'ו'ח א'ד'ז'ט. ולפי זה אפשר למצוא ע"פ המספר של איזה שנה שהיא מבריאת העולם, אם היא פשוטה או מעוברת. והיינו: מחלקים את המספר של שנות יצירה לי"ט; אם העודף הנשאר הוא אפס, ג' ו', ח', י"א, י"ד, י"ז הרי זו שנה מעוברת, ואם לאו — פשוטה.

ע"י שבעת החדשים הנוספים בשבע שנות העיבור האלה נשלם מה שי"ט שנות לבנה פחותות מי"ט שנות החמה בקירוב האפשרי. ששנת הלבנה פחותה משנת החמה י' ימים, כ"א שעות וכ"ד חלקים. אם תכפיל מספר זה על י"ט, כמספר שנות המחזור, תמצא ר"ו ימים, י"ח שעות ותרל"ו חלקים. זהו מה שי"ט שנות הלבנה פחותות מי"ט שנות החמה. ואם תכפיל כ"ט יום, י"ב שעות ותשצ"ג על שבעה, כמספר חדשי העיבור שהוספנו, תמצא ר"ו ימים, י"ז שעות וקנ"א חלקים. נמצא ע"י הוספת חדשי העיבור החסר מתמלא כמעט בשלימות (בגרעון שעה אחת ותפ"ה חלקים שלא נשלמו).

ב. קביעת המולד.

שעת הקיבוץ של החמה והלבנה, היינו השעה שאז שתיהן מזדמנות לאורך אחד (Konjunktion), נקראה מולד, על שם שמשעה זו ואילך אור הלבנה עומד להתחדש והרי היא כאילו חוזרה ונולדה לאחר שנתכסתה מעינינו בסוף תקופת מהלכה סביב לארץ. הזמן שבין מולד למולד הוא בקירוב כ"ט יום, י"ב שעות ותשצ"ג חלקים, והוא החודש. המספר הממוצע הזה מונח ביסוד חשבון המולדות של הלוח הקבוע.

אם ננכה כ"ח יום, שהם ד' שבועות שלמים, מכ"ט יום, י"ב שעות ותשצ"ג חלקים, נמצא את העודף: יום אחד, י"ב שעות ותשצ"ג חלקים (א' י"ב תשצ"ג). מכאן שבסדר ימי השבוע כל מולד מתרחק מחבירו יום אחד, י"ב שעות ותשצ"ג חל. המספר הזה נקרא שארית החודש. על פי המספר הזה אפשר למצוא באיזה יום בשבוע יחול המולד של איזה חודש, אם ידוע לנו המולד של החודש שלפניו על ידי שנוסיף עליו שארית החודש. כגון אם המולד הידוע לנו חל ביום ו' בכ"ב שעות ושמ"ח חלקים ורוצים אנו לדעת באיזה יום בשבוע חל המולד של החודש שלאחריו, אנו מוסיפים על

	ו' ימים, כ"ב שעות, שמ"ח חלקים
את שארית החודש:	א' „ י"ב „ תשצ"ג „
ואנו מוצאים את הסך הכל:	ז' „ ל"ה „ תתשמ"א „

את החלקים אנו מצרפים לשעות, את השעות לימים, ממספר הימים אנו גורעים שבעה ימים שהם שבוע שלם, נמצא העודף: יום א', י"א שעות וס"א חלקים. לפי זה יחול המולד בחודש הבא ביום א' בסוף י"א שעות וס"א חלקים מתחלת הלילה.

ארכה הממוצע של שנה פשוטה הוא שנ״ד ימים ח׳ שעות ותתע״ו חלקים. נמצאת השנה עודפת על נ׳ שבועות שלמים ד׳ ימים ח׳ שעות ותתע״ו חלקים (ד׳ ח׳ תתע״ו). המספר הקבוע הזה נקרא שארית השנה הפשוטה. לפי מספר זה אפשר למצוא באיזה יום בשבוע יחול מולד-תשרי של איזו שנה, אם ידוע לנו מולד-תשרי של השנה שלפניה.

השנה המעוברת יש בה שפ״ג יום, כ״א שעות ותקפ״ט חלקים. נמצאה שארית השנה המעוברת ה׳ ימים כ״א שעות, תקפ״ט חלקים (ה׳ כ״א תקפ״ט). לפי מספר זה אפשר למצוא כשידוע לנו המולד של השנה המעוברת את המולד של השנה שלאחריה.

מחזור העיבור, שהוא בן י״ט שנים, יש בו ו׳ אלפים תתקל״ט יום, י״ו שעות ותקצ״ה חלקים. אם תחלק את מספר הימים הללו על שבעה (כלומר תצרפם לשבועות) ישאר לך עודף של ב׳ ימים. שארית המחזור היא איפוא ב׳ ימים, י״ו שעות ותקצ״ה חלקים (ב׳ י״ו תקצ״ה). לפי מספר זה אפשר למצוא את מולד תשרי של השנה הראשונה לאיזה מחזור, אם ידוע לנו מולד תשרי של השנה הראשונה למחזור שלפניו. בתור מולד ראשון נקבע בחשבון הלוח מולד תשרי של השנה הראשונה לבריאת העולם (מולד יצירה או מולד תהו). מניחי הלוח היהודי קבעו זמנו של מולד תהו ביום ב׳ בשעה ה׳ ור״ד חלקים (בהר״ד סימן).

לפי המספרים הקבועים האלה אפשר למצוא את מולד תשרי של כל שנה שהיא. וכך סדר החשבון: מוצאים תחלה את מספר המחזורים השלמים שעברו ע״י שמחלקים את מספר השנה הנידונה חסר אחת על י״ט. אח״כ קובעים את מספר השנים המעוברות והפשוטות שעברו. כופלים מספר המחזורים על שארית המחזור, מספר המעוברות על שארית השנה המעוברת, מספר הפשוטות על שארית השנה הפשוטה. בכל תוצאה מצרפים את החלקים לשעות, את השעות לימים ואת הימים לשבועות ומוצאים את מספר הימים, השעות והחלקים העודפים על השבועות השלמים. על העודפים הללו מוסיפים את מולד תוהו ומחברים אותם לסך הכל. מצרפים שוב את החלקים לשעות, את השעות לימים ואת הימים לשבועות ומספר הימים, השעות והחלקים העודפים על השבועות השלמים הוא המולד המבוקש.

למשל, אם אנו חפצים למצוא את מולד תשרי של שנת ה׳תרע״ט, אנו מוצאים שבה׳תרע״ח שנים (שעברו מבריאת העולם עד שנת התרע״ט) יש רצ״ח מחזורים, ה׳ שנים מעוברות וי״א פשוטות.

אם נכפיל רצ״ח על ב׳, ט״ו, תקפ״ט נמצא תת״א יום, י״ב שעות, ק״צ חל.
״ ה׳ על ה׳, כ״א, תקפ״ט ,, כ״ט יום, י״א שעות, תשפ״ה חל.
״ י״א על ד׳, ח׳, תתע״ו ,, מ״ח יום, — תתקצ״ו חל.
העודף על השבועות במספר תת״א, י״ב, ק״צ הוא: ג׳ ימים, י״ב, ש. ק״צ ח.
,, כ״ט, י״א, תשפ״ה הוא: א׳ יום, י״א ש. תשפ״ה ח.
,, מ״ח — תתקצ״ו הוא: ו׳ ימים, — תתקצ״ו ח.
מולד תוהו הוא ב׳ ה׳ ר״ד

אם נחבר את המספרים האלה נמצא שהם י"ג יום, ו' שעות וט"ו חלקים. מולד תשרי התרע"ט חל איפוא ביום ה' (י"ג פחות שבעה) בשעה ו' וט"ו חלקים.

ג. הדחיות.

היום שבו חל מולד תשרי ראוי לקבוע בו תמיד ראש השנה, שהוא ראש חודש תשרי. אבל מניחי הלוח קבעו חמש סבות שבשבילן ראש השנה נדחה מיום המולד ליום אחד או לשני ימים והן הן הדחיות. שתים מהן אבות ושלש תולדות. ואלו הן האבות:

א. דחית אד"ו — כשחל מולד תשרי ביום א', ביום ד' או ביום ו' בשבוע דוחין ראש השנה ליום שלאחריו. נמצא ר"ה אינו חל אלא ביום ב, ג', ה' וז'. והטעם, שאם יקבעו ר"ה ביום א', יחול יום הושענא רבה להיות בשבת ויבטלו מצות חבוט ערבה שהוא מנהג נביאים. ואם יקבעו ר"ה ביום ד', יחול יום הכפורים להיות בערב שבת. ואם יקבעו ר"ה ביום ו', יחול יוהכ"פ להיות ביום א' וחכמים תקנו שלא יחול יוהכ"פ לא ביום ו' ולא ביום א', מפני שאי אפשר לו להכין צרכי אוכל נפש לשני ימים, למוצאי יום הכפורים ולשבת, ועוד משום קבורת המתים, שלא יהיו המתים מוטלים שני ימים (עי' ראש השנה כ.).

ב. דחית י"ח — כשחל מולד תשרי בי"ח שעות שהוא חצות היום או מאוחר מזמן זה הרי זה נקרא מולד זקן ודוחין ר"ה ליום שלאחריו. והטעם, שאם חל המולד בי"ח שעות, אי אפשר שיהיה הירח נראה עוד באותו יום. ובזמן שהיה קידוש החודש נוהג על פי עדים היה בהכרח ראש חודש תשרי נדחה במקרה זה מיום המולד ליום שלאחריו. ולפיכך נשאר מנהג זה קבוע ועומד בחשבון הלוח אף בזמננו כדי שלא יתרחק חשבוננו מקביעת הזמנים העתיקה. ואלו הן התולדות:

ג. דחית י"ח-אד"ו — כשחל ראש השנה, שנדחה מחמת י"ח ליום שלאחריו, באחד מימי אד"ו, אז הוא נדחה לשני ימים.

ד. דחית גטר"ד — כשחל מולד תשרי בשנה פשוטה ביום ג' בין ט' שעות ר"ד חלקים ובין י"ח שעות, אז נדחה ראש השנה ליום ה' הסמוך. והטעם, שאם נוסיף על ג' ימים, ט' שעות ר"ד חלקים את שארית השנה הפשוטה (ד' ימים, ח' שעות תתע"ו חלקים), נמצא שמולד תשרי יחול בשנה הבאה ביום השבת בי"ח שעות. משום דחית י"ח אד"ו צריך יהיה לדחות אז את ראש השנה לשני ימים. לפי זה תארך השנה לא שנ"ד אלא שנ"ו יום וזה אי אפשר. לפיכך צריך לדחות את ראש השנה שמולדה חל בגטר"ד לפחות ליום אחד, היינו ליום ד', אבל משום אד"ו אנו מוכרחים לדחותו ליום ה'.

ה. דחית בטותקפ"ת — כשחל מולד תשרי בשנה פשוטה שקדמה לה שנה מעוברת ביום ב' בין ט"ו שעות ותקפ"ט חל. ובין י"ח שעות, אז נדחה ראש השנה ליום ג' הסמוך. והטעם, שאם ננכה מב' ימים, ט"ו שעות ותקפ"ט חלקים את שארית השנה המעוברת (ה' ימים כ"א שעות ותקפ"ט חלקים), נמצא שמולד השנה המעוברת שעברה חל ביום ג' בי"ח שעות ור"ה נדחה אז מחמת י"ח-אד"ו ליום ה'.

לפי זה יהיה ארכה של השנה המעוברת לא שפ"ד אלא שפ"ב יום וזה אי אפשר. לפיכך דוחים ראש השנה בשנה זו מיום ב' ליום ג' כדי להוסיף על המעוברת יום אחד ויהיו ימיה לפחות שפ"ג.[4])

ד. מדות השנה.

ארכה הממוצע של שנה פשוטה הוא כ"ט יום, י"ב ש. תשצ"ג ח. כפול י"ב, היינו שנ"ד ימים, ח' ש. ותתע"ו ח. ושל שנה מעוברת כ"ט יום וכו' כפול י"ג, היינו שפ"ג ימים כ"א ש. ותקפ"ט ח. הלוח מחשב לימים ולא לשעות וחלקים. אולם כשמספר השעות והחלקים מצטרף לימים מוכרחים אנו להעלותם בחשבון. לפי זה יוצא, שיש שנה פשוטה בת שנ"ה ימים ושנה מעוברת בת שפ"ד ימים. אבל ע"י הדחיות הרי אפשר שמלבד זה תתארך השנה ליום אחד ועי"ז תתקצר ממילא השנה שלאחריה ליום אחד. אז נמצא ששנה פשוטה תהיה בת שנ"ו ומעוברת שלאחריה בת שפ"ב ימים. ע"י כך יתרחק אורך השנה יותר מדאי מארכה הממוצע. לפיכך תקנו שאין שנה פשוטה יתרה על שנ"ה ופחותה משנ"ג ואין שנה מעוברת יתרה על שפ"ה ופחותה משפ"ג. נמצא שיש ו' מיני שנה:

	פשוטה	מעוברת
חסרה:	שנ"ג	שפ"ג
כסדרה:	שנ"ד	שפ"ד
שלמה:	שנ"ה	שפ"ה

מספר הימים לחדשיהם בשנה פשוטה כסדרה הוא:

תשרי —	ל' יום	ניסן —	ל' יום
מרחשון —	כ"ט „ או ל' יום	אייר —	כ"ט „
כסלו —	ל' „ „ כט יום	סיון —	ל' „
טבת —	כ"ט „	תמוז —	כ"ט „
שבט —	ל' „	אב —	ל' „
אדר —	כ"ט „	אלול —	כ"ט „

בשנה מעוברת מוסיפין אדר שני ועושין אותו כ"ט יום. ואעפ"י שעיבור השנה ל' יום, אולם לפי שקבלה בידינו שאדר הסמוך לניסן לעולם חסר, עושין בשנה מעוברת אדר ראשון מלא.

כל החדשים מספר ימיהם איפוא קבוע ועומד חוץ ממרחשון וכסלו שמספר ימיהם תלוי ומשתנה לפי אופי השנה. כשהשנה כסדרה עושין מרחשון חסר וכסלו מלא, כשהשנה חסרה עושין שנהם חסרים וכשהשנה שלמה עושין שניהם מלאים. (גם בלוח של הבבלים הקדמונים היו שני החדשים הללו משתנים, לפעמים חסרים ולפעמים מלאים. חוקרי הלוח העברי נחלקים בדבר הטעם למה מחסרין וממלאין דוקא ב' חדשים אלו).

---

[4]) הראשונים מנו ד' דחיות ונתנו בהן סימנים: א) לא אד"ו ראש. ב) מולד זקן כל חרוש. ג) גטר"ד בשנה פשוטה גרוש. ד) בט"ו תקפ"ט אחר עיבור עקור מלשרוש.

מן האמור יוצא שמספר הימים שבין ניסן לתשרי הוא קבוע — קע"ז יום. רק מספר הימים שבין תשרי לניסן משתנה לפי אופי השנה: בשנה פשוטה הוא קע"ו, קע"ז או קע"ח, בשנה מעוברת — ר"ו, ר"ז או ר"ח. לפי המספרים הללו אנו יכולים לקבוע באיזה יום בשבוע יהא חל ראש השנה כשידוע לנו היום שבו חל ראש השנה אשתקד.

פשוטה	מעוברת
קע"ו ימים הם כ"ה שבועות ויום אחד	ר"ו ימים הם כ"ט שבועות ושלשה ימים
קע"ז " " ושני ימים	ר"ז " " וארבעה "
קע"ח " " ושלשה ימים	ר"ח " " וחמשה "

נמצא ר"ח ניסן מתרחק מר"ח תשרי על יום אחד, שני ימים או שלשה ימים בשבוע בשנה פשוטה ועל שלשה, ארבעה או חמשה ימים בשבוע בשנה מעוברת ור"ח תשרי מתרחק מר"ח ניסן לעולם על שני ימים, שמניסן ועד תשרי לעולם קע"ז יום שהוא כ"ה שבועות ובי' ימים. ולפיכך אם נוסיף על היום בשבוע שבו חל ראש השנה אשתקד ג' ד' ה' בשנה פשוטה או ה' ו' ז' בשנה מעוברת נמצא את היום שבו חל ראש השנה בשנה זו. כגון:

אם חל ר"ה ביום ב', יכול ר"ה הבא להיות חל בשנה
חסרה ביום ה' (ב+ג)
כסדרה ביום ו' (ב+ד)
שלמה ביום ז' (ב+ה)

אולם מחמת אד"ו אי אפשר שר"ה יחול ביום ו'. נמצא שאם חל ר"ה בשנה פשוטה ביום ב' השנה אינה יכולה להיות אלא או חסרה או שלמה.

כיוצא בזה:

אם חל ר"ה ביום ג', יכול ר"ה הבא להיות חל בשנה
חסרה ביום ו' (ג+ג)
כסדרה ביום ז' (ג+ד)
שלמה ביום א' (ג+ה)

מחמת אד"ו אי אפשר שר"ה יחול ביום ו' או ביום א'. נמצא שכשחל ר"ה בשנה פשוטה ביום ג' אין השנה יכולה להיות אלא כסדרה. על פי חשבון כזה אנו יכולים לקבוע את אופי השנה גם בשביל הימים ה' ז'. וכן לשנה מעוברת. כגון:

אם חל ר"ה ביום ב', יכול ר"ה הבא להיות חל בשנה
חסרה ביום ז' (ב+ה)
כסדרה " א' (ב+ו)
שלמה " ב' (ב+ז)

מחמת אד"ו אי אפשר שר"ה יחול ביום א'. נמצא שכשחל ר"ה בשנה מעוברת ביום ב', השנה היא חסרה או שלמה.

כיוצא בזה:

אם חל ר"ה ביום ג', יכול ר"ה הבא להיות חל בשנה
חסרה ביום א' (ג+ה)
כסדרה " ב' (ג+ו)
שלמה " ג' (ג+ז)

ביום א' אינו יכול להול מחמת אד"ו. אבל גם ביום ג' אי אפשר שיחול; כלומר: אי אפשר ששנה מעוברת שהל בה ר"ה ביום ג' תהיה שלמה. שהרי נניח שמולד תשרי של השנה המעוברת חל באיחור האפשרי, היינו ביום ג' בשעה י"ז ותתרע"ט חלקים (שאם חל בי"ח שעות הרי ר"ה נדחה מחמת י"ח). או נמצא את מולד תשרי של הפשוטה שלאחריה ע"י שנוסיף על

ג' ימים י"ז שעות תתרע"ט חלקים

את שארית השנה המעוברת: ה' „ כ"א „ תקפ"ט „

מולד תשרי יחול לפי זה ביום ב' בט"ו שעות ותקפ"ח חלקים. ומכיון שלא הגיע המולד לבטותקפ"ט לא ידחה ראש השנה בשנה הפשוטה שלאחרי המעוברת. אלא יחול בזמנו ביום ב' ולא ביום ג' כפי שהיה צריך להיות אלמלי היתה השנה המעוברת שלמה. נמצא שאם חל ר"ה בשנה מעוברת ביום ג', אין השנה יכולה להיות שלמה וגם לא חסרה אלא כסדרה. ע"פ חשבון כזה אנו קובעים את אופי השנה גם בשביל הימים ה' ו'.

ע"פ החשבונות הנזכרים אנו מוצאים שיש י"ד לוחות אפשריים שכל אחד מהם מסימן ע"י שתי אותיות: הראשונה מסמנת את היום בשבוע שבו חל ר"ה. והשניה — את אופי השנה. ואלו הם הסימנים:

לשנה פשוטה:	לשנה מעיברת:
ב"ח — ר"ה חל ביום ב', השנה חסרה	ב"ח — ר"ה חל ביום ב', השנה חסרה.
ב"ש — „ „ ב', „ שלמה	ב"ש — „ „ ב', „ שלמה.
ג"כ — „ „ ג', „ כסדרה	ג"כ — „ „ ג', „ כסדרה.
ה"כ — „ „ ה', „ כסדרה	ה"ח — „ „ ה', „ חסרה.
ה"ש — „ „ ה', „ שלמה	ה"ש — „ „ ה', „ שלמה.
ז"ח — „ „ ז', „ חסרה	ז"ח — „ „ ז', „ חסרה.
ז"ש — „ „ ז', „ שלמה.	ז"ש — „ „ ז', „ שלמה.

נוהגים להוסיף על שתי אותיות אלו עוד שלישית המסמנת מתי חל יום א' של פסח. מכיון שמספר הימים היתרים על מספר השבועות השלמים שבין ר"ה ופסח הוא בשנה פשוטה א' (בחסרה), ב' (בכסדרה), ג' (בשלמה) ובשנה מעוברת ג' (בחסרה), ד' (בכסדרה), ה' (בשלמה), די להוסיף אחד המספרים הללו על היום שבו חל ר"ה כדי למצוא את היום שבו חל הפסח. כגון בחג — ראש השנה ביום ב', שנה חסרה, פסח ביום ג'. וכן כולם. שלש האותיות הללו נקראות קביעות. ואלו הן הקביעות:

לשנה פשוטה:	לשנה מעוברת:
בחג.	בחה.
בשה.	בשג.
גכה.	גכז.
הכז.	החא.
השא.	השג.
זחא.	זחג.
זשג.	זשה.

רשימה

של הטרמינולוגיה התלמודית שבספר זה.

אִיבַּעְיָא לְהוּ — אִתְבַּעֲית להו, נשאלה להם, נשאלה שאלה לפני החכמים בבית המדרש. על פי רוב מבטא זה הוא פתיחה לשאלה שיסודה חלוק פלפולי ושגוררת אחריה משא ומתן בסוגיה.

אִיבָּעֵית אֵימָא — אִי בָּעֵית אֵימַר (או: אֱמַר), אם תרצה אומר לך (או: אם תרצה אמור). כשיש בסוגיה שני תירוצים על קושיה אחת או שתי סברות בענין אחד רגילים לפתוח את הדעה השניה על ידי „איבעית אימא''. במקרה זה על פי רוב הדעה הראשונה נראית לגמרא יותר מוחוורת מן השנייה, זולת כשבאה הנוסחא „איבעית אימא... ואיבעית אימא'', שאז שתי הדעות שוות, ואין להכריע, איזוהי המוחוורת ביותר.

אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ — כשיש מחלוקת בין חכמים ואין ההבדל שבין סברותיהם בולט וניכר לעין או כשאין הדבר ברור איזו נפקא מינה יש ממחלוקתם להלכה התלמוד פותח את בירור המחלוקת או הנפקא מינה ב„איכא בינייהו''. ופירושו: חילוק זה יש ביניהם.

אִילֵימָא — אִי-לֵימָא, ומשמעו: אם לומר, אם להניח. בא לציין משקל ראשון, הנחה לכאורית שהמקשן גופו דוחה אותה תוך כדי דיבור כסברה שאין להעלותה על הדעת ושכל עיקרה לא באה אלא למטרה ויכוחית, כדי לחזק את ההנחה שאחריה שרק היא נשארת אמתית.

אַלְמָא — מן אַלִּים, אילמא, לשון חוזק וכח, ענינו — סברה תקיפה וחזקה. ומובנו הרגיל: מכאן משמע, מכאן יוצא בהכרח. מציין תוצאה הגיונית של איזה מאמר.

אָמַר... אָמַר... — אמר פלוני בשם פלוני. בנוסחא זו מביא הגמרא על פי רוב שמועה שהתלמיד מוסרה מפי רבו, אבל לפעמים גם שמועה שהמוסרה לא קבלה מפי בעל השמועה עצמו אלא על ידי ממוצע. על פי רוב באופן זה האחרון רגילים לומר „אמר... משום פלוני''.

אָמַר לָךְ רַבִּי פְּלוֹנִי — חכם פלוני יכול לתרץ לך סברתו כך וכך. כשמקשים על סברת תנא או אמורא וסוגית הגמרא מדחקת לישב את דבריו רגילים לומר: אמר לך ר"פ, כלומר יכול ר"פ לתרץ דבריו בדוחק. ולפעמים סוגית הגמרא עצמה אינה מסכמת לתירוץ דחוק זה ואינה באה אלא לתרץ דברי ר"פ.

אָמַר מַר — מר פירושו אדון, רב, מי שהוא; ומשמעו: אחד מן החכמים. והוא פתיחה לשקלא וטריא בענין שבא קודם בסוגיה והגמרא חוזר לדייק בו ולטפל בפירושו. „מר" בענין זה משמעו על הרוב בעל המשנה או הברייתא שלמעלה. ולפעמים רחוקות משתמשים במבטא זה גם על דברי אמורא.

אַף אֲנַן נַמִּי תְּנֵינָא — פותח סיוע לדברי אמורא ממשנה. ועל פי רוב אין הסיוע בא מעצם פשט דברי המשנה אלא מכלל דבריה ומכח איזה דיוק בלשונה או בענינה. (אבל כשהמאמר הנידון של האמורא נשנה בפירוש במשנה, הגמרא רגיל להקשות: מאי קמשמע לן? תנינא!).

אִתְּמַר — אִתְּאֲמַר, נאמר. (האלף נבלעה במבטא והושלמה בתיו דגושה). פותח על פי רוב מחלוקת של אמוראים בפירוש המשנה או בדבר הלכה. לפעמים פותח גם מאמר של אמורא יחיד. (בקצת מקומות בש"ם מובאה לשון אתמר גם על מחלוקת של תנאים).

בְּמַאי קָמִיפַּלְגֵי (לפי המבטא הרגיל — קָמִיפְּלְגֵי) — כשיש מחלוקת בפרטו של איזה דבר והחולקים לא ביארו את טעם מחלוקתם ואת כלל הענין שביסודו נחלקו, התלמוד שואל „במאי קמיפלגי?" היינו באיזה טעם או באיזה נימוק כללי תלויה המחלוקת? (השוה מאי ביניהו).

בִּנְיַן אָב — אחת מהמדות שהתורה נדרשת בהן. אב פירושו כלל גדול. על הענין שממנו מוציאים את הכלל נאמר שהוא „בונה אב". א) בנין אב סתם ענינו לימוד כלל מענין שבא מפורש במקום אחד בתורה על הענינים הדומים לו שאינם מפורשים. בנין אב זה נקרא גם לימוד סתום מן המפורש. ב) בנין אב עם הצד השוה ענינו שמוצאים סימן שוה בשני נושאים שיש להם נשוא משותף ועל יסוד הסימן השוה הזה מיחסים את הנשוא המשותף שבהם לכל הנושאים שיש בהם אותו הסימן.

בִּשְׁלָמָא — בשלום, זה נוח, בזה אין קושיה. מסמן ענין שאין בו קושיה ודוחק בניגוד לענין שני שנשנה עמו כאחד שיש להתקשות בו.

גְּזֵרָה שָׁוָה — אחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן. וענינה, שלומדים דבר שאינו מפורש במקום אחד מדבר המפורש במקום אחר בתורה על סמך שוויון המלים והמבטאים. (גזרה שוה משמעו חוק שוה; תרגום חוק הוא גורה).

דַּיְקָא נַמִּי — מסמן סיוע מדקדוק לשון המקרא, המשנה או הברייתא לסברה שנתחוורה כבר בהמשך המשא ומתן של הסוגיה.

דְּכוּלֵּי עָלְמָא — של כל העולם (היינו: דעה פלונית היא של כל העולם). בא לסמן בענין השנוי במחלוקת אותם צדדי המחלוקת שבהם בעלי הפלוגתא שוים בדעתם, בניגוד לצדדים שבהם שנויה מחלוקתם.

הֶיקֵּשׁ — השואה. אחת מהמדות שהתורה נדרשת בהן. וענינו: שני נושאים שיש להם נשוא אחד או שהשוו זה לזה בצד מה בתורה הוקשו כל עניניהם זה לזה כדי ללמוד מענין המפורש בדבר אחד על ענין הסתום בדבר אחר. היקש נקרא ג״כ „כיוצא בו במקום אחר״ וגם „מה מצינו״ וכמדת היקש משתמשים בגמרא ביחוד על השואה שיש לה סמך בתורה עצמה.

וְאוֹמֵר — ועוד הוא אומר, ועוד נאמר. מובא על פי רוב בדברי אגדה. בא אחרי שהובאה ראיה מכתוב אחד לסמן ראיה חדשה מכתוב אחר. אחרי ואומר הגמרא שואלת תמיד „מאי ואומר?״, כלומר: מפני מה לא די בכתוב אחד, שאתה צריך להסתייע בכתוב אחר?

חַסּוֹרֵי מִחַסְּרָא — כשהמשנה סתומה וקצרה ונראית כחסרה, או כשיש בה חסרון ממש, שנשמטו מתוכה מלים או פסוקים, אמרו בגמרא בשני האופנים הללו „חסורי מחסרא״ והגיהו ותקנו את נוסחתה.

כְּלַךְ — כֵּלֵךְ, כֵּלֵה וָלֵךְ. „או כלך לדרך זו״ הוא מבטא שגור בבית מדרשו של רבי עקיבא. בא אחרי דין היקש ופותח הצעת היקש אחר שלפיו תצא מסקנא מתנגדת לראשונה. ההיקש הראשון נפתח ע״י המלים „הריני דן״ וכיו״ב. ההיקש השני המוצע ע״י „כלך לדרך זו״ נדחה לרוב ע״י הוכחה הפותחת במלים „נראה למי דומה״.

כְּרוֹךְ וּתְנֵי — כרוך ושנה, חבר ביחד. מסמן שנוי רגירסא שהוא צירופם של משפטים שונים למשפט אחד, באופן שכל נשואי המשפטים מתיחסים לכל הנושאים.

כְּתַנָּאֵי — מסמן ששיטת מחלוקת אמוראים שבסוגיה זו מכוונה לשיטת מחלוקת תנאים שבסוגיה אהרת, באופן שכל אחד מן האמוראים בעלי המחלוקת שבסוגיה הנידונה הולך בשיטת אחד מן התנאים שבסוגיה האחרת. ולפעמים דוחה הגמרא השואה זו לומר שאין הנידון דומה לראיה.

לֹא שָׁנוּ — בא לצמצם ולהגביל את דברי המשנה במקום שהיא סתמית וכללית ואפשר לפרשה בהרבה פנים והגמרא נוטה לפרשה במובן ידוע ומוגבל, באופן שהמשנה יוצאת מדרך ההרחב לדרך הצמצום. על פי רוב ע״י הגבלה זו יוצאת המשנה מידי פשוטה והנחתה כאלו מתבטלת מאליה. ונמצא לפעמים דרך „לא שנו״ גם על דברי אמוראים, עפ״י רוב על דברי האמוראים הראשונים.

לֵימָא — מסמן הצעה לכאורית שהמציע עצמו מפקפק בה, אם יכולה להתקבל, ובהמשך המשא ומתן היא נדחית ומתבטלת.

לְמֵימְרָא — מסמן מסקנא שאפשר להוציא מדיוקה של איזו שמועה אלא שיש לפקפק בה מצד הסברה או מצד שיש כנגדה שמועה אחרת ומפני כך מציעים את הענין למשא ומתן.

מַאי בֵינַיְיהוּ? — במקום שיש מחלוקת כללית ומופשטת בין שני חכמים (כגון זה נותן טעם אחד וזה נותן טעם אחר, זה קובע כלל אחד וזה קובע כלל אחר) באופן שהחלוק הקונקרטי היוצא ממחלוקתם אינו נראה ולכאורה הם שוים בדין, התלמוד שואל „מאי בינייהו?", היינו: מה יוצא מתוך המחלוקת הכללית להלכה למעשה? (השוה במאי קמיפלגי).

מַאי הָוֵי עֲלַהּ? — מה יש עליה? כלומר: כיצד תהיה ההלכה בנוגע לענין זה? מסמן שאלת הגמרא אחרי משא ומתן שלא הביא לידי הכרע ההלכה. עפ"י רוב במקום שהמשא ומתן נשתלשל מענין לענין ועצם השאלה שהסוגיה פתחה בו נשאר בלי הכרע.

מַאי מַשְׁמַע — כשהתלמוד מביא ראיה מן הכתוב ואין הדבר נראה לעינים מפשט לשון הכתוב עצמו כיצד מקרא זה נדרש לאותו ענין, הוא שואל „מאי משמע?", היינו: כיצד אתה דורש את הכתוב בשביל להביא ממנו ראיה?

מַה מָּצִינוּ — עי' היקש.

מֵיתִיבִי — (בינוני אפעל גוף שלישי מן תוב). משמעו: השיבו, הקשו בני הישיבה. (וכשהיחיד הוא המקשה משתמשים בלשון מתיב. מסמן קושיה מדברי תנאים לדברי אמוראים.

מַנִּי? — מַן הִי = מי היא, של מי היא? נאמר בנוגע לסתם משנה או ברייתא שהגמרא חוקרת למצוא את התנא ששנאה, ושואלת על פי מי נשנית משנה זו.

מַתְקִיף לָהּ — מסמן קושיא שמקשה אמורא מן הסברא וההגיון בהמשך המשא ומתן על איזה מאמר של אמורא ולפעמים גם על משנה וברייתא.

נֵימָא — עי' לימא.

פְּשִׁיטָא — (בינוני פעיל נקבה מן פשט). משמעו: דבר זה פשוט ומובן מאליו. מסמן תמיהה שתמה הגמרא להלכה שנאמרה במשנה או מפי אמורא כשנראה לו שאין בה שום חידוש והיא מובנת מאליה ובעל הלכה זו לא היה צריך להשמיענו אותה. על הרוב באה לשון „פשיטא... לא צריכא... מהו דתימא"... ביחס למשנה. והוא אחד מדרכי הדרש שהיה לאמוראים בהסבר המשנה שיסודו בזה שלדעתם אין המשנה באה להשמיענו יסודי ההלכות, ואף הידועות והמפורסמות, כדרך כל קובץ הלכות, אלא חידושי הלכות שלא נתפשטו עוד בעם. (אין לערבב „פשיטא" במובן זה עם „פשיטא" הבא לפעמים בגמרא בניחותא לא בדרך שאלה ותמיהה שמובנו: זה פשוט וברור לנו ואין אנו שואלים אלא דבר אחר).

קַל וָחוֹמֶר — אחת מהמדות שהתורה נדרשת בהן, והוא היקש מן הקל על החמור. וענינו כשיש שני נושאים, אחד חמור ואחד קל, ואנו מוצאים נשוא חמור אצל הנושא הקל, אנו למדים את הנושא החמור מהקל ומיחסים החומרה שנתפרשה בענין הקל גם להנושא החמור שבו לא נתפרשה החומרה ההיא. ולהיפך כשאנו מוצאים נשוא קל אצל הנושא החמור אנו למדים את הקל מהחמור כדי ליחס את הקולא שנאמרה אצל הנושא החמור גם להנושא הקל. (עיקר השם הוא קול וחומר ונבנה מלשון ארמית ,,קולא וחומרא").

קָמַשְׁמַע-לָן — הוא משמיענו. א) מאי קמשמע לן? קושיה על מאמר הנראה כמיותר, מפני שהוא משמיענו, לכאורה, דבר ידוע או מובן מאליו מתוך הקודם. ב) קא משמע לן. בא בתור סיום של תירוץ המוכיח שבמאמר הנידון, הנראה כמיותר, יש דבר חידוש ושהוא בא להוציא מן הלב דעה אחרת שגם היא אפשרית.

קַשְׁיָא — כל סתם פירכא למימרא מסברת השכל או ממימרא אחרת שאין עליה תשובה מסיימים בלשון ,,קשיא". ואין זה דיחוי גמור אלא באותה שעה שהציעו הלכה זו בבית המדרש לא מצאו תשובה נאותה לפירכא זו ולא הכריעו בדבר.

רָמֵי, רְמִינְהוּ — רְמָא לשון השלכה, ובמובן מושאל פירושו שאל, הקשה. לשון זו באה לציין סתירה שממקום למקום במקור אחד או במקורות שונים השווים במדרגתם, כגון סתירה ממקרא למקרא, ממשנה למשנה, ממשנה לברייתא, מברייתא לברייתא או סתירה שיש ממאמר למאמר של חכם אחד. ועצם פירוש המלה הוא: הטיל ענין על חברו, העמיד אותם זה כנגד זה, כדי לראות את הסתירה שביניהם. ברָמֵי משתמשים כשנתפרש שם המקשן. וכשהקושיא היא של סתם הגמרא נאמר וּרְמִינְהוּ (וּרְמִי אִינְהוּ, לשון צווי זכר, או אִינְהִי, לשון נקבה: הטילן זו על זו, סתור אותן — את המשנה והברייתא — זו על ידי זו).

שְׁמַע מִינָּהּ — שמע ממנה, דייק ממנה. וכשבא בסוף הסוגיה לאחר משא ומתן, ועפ"י רוב לאחר ת"ש, משמש סיום להכרעת השאלה מן הראיה שהובאה ושהגמרא מוצא אותה ראיה מספקת ומוחלטת.

תָּא שְׁמַע — בוא ושמע. נאמר א) בתור פתיחה לסתירה שיש להביא מאיזה מקור לדעה הנידונה. ב) בתור פתיחה לראיה שיש להביא מאיזה מקור להכרעת שאלה נידונה.

תְּיוּבְתָּא — מן תּוּב, תשובה. משמעו פירכא, קושיא עצומה לדברי אמורא מכח משנה או ברייתא. וכשלא מצא האמורא תשובה לדבריו לאחר שקלא וטריא מסיימים בלשון: ,,תיובתא דר"פ תיובתא". והוא דיחוי גמור מהלכה.

תֵּיקוּ — (גוף שלישי נקבה עתיד מן קום בהשמטת המ"ם). בא אחרי בעיא ומשמעו שאלה זו אין להכריעה והיא נשארת ועומדת בצריך עיון.

תנא — מסמן ברייתא קצרה על פי רוב לקוחה מן התוספתא ובאה בתור פירוש או מלואים למשנה (עי' תניא).

תַּנָּא דִידָן — התנא שלנו. כך נקרא בעל המשנה, שהגמרא עומד ועוסק בפירושה בניגוד להתנא של הברייתא או של משנה אחרת שהובאה באותה סוגיא.

תַּנָּא קַמָּא — התנא הראשון. כך נקרא בעל הדעה שנשנתה תחלה במשנה או בברייתא ושאחריה באה דעה החולקת עליה.

תַּנָּאֵי הִיא — בא לומר שמאמר האמורא שהגמרא עומד ודן בו שנוי במחלוקת שנחלקו תנאים ביניהם.

תְּנוֹ רַבָּנָן — תְּנוֹ — גוף שלישי רבים מן תְּנָא, שנה. רבנן — לשון רבים של „רבן", ובא במקום „רבנין", בהשמטת היו"ד במשקל רבוי לנקבה. תנו רבנן פירושו: שנו חכמים. (ויש אומרים שרבנן הוא לשון רבים מן „רב" בכנוי הקנין גוף ראשון ומשמעו: שנו רבותינו). תנו רבנן פותח ברייתא שאינה מתחלת בשם אומרה ושמובאה בגמרא בתור הצעה (ולא תשובה או סיוע. עי' תניא).

תַּנְיָא — בינוני פעיל נקבה מן תְּנֵי ומשמעו נשנה בברייתא. תניא משמש פתיחה לברייתא שמתחלת בשם אומרה ובא בסגנון של הרצאה סתם בתחלת הסוגיה. תניא עם מלות או אותיות השמוש (הא תניא, מי לא תניא, כדתניא וכדומה) משמש פתיחה לכל ברייתא — אף זו שאינה פותחת בשם אומרה — הבאה בהמשך המשא ומתן בתור תשובה או סיוע. (עי' תנו רבנן). לפי דעת אחדים מבעלי כללי הגמרא משמש „תנו רבנן" לציין ברייתות שהיו שגורות בפי הכל, „תניא" לציין ברייתות שנשנו מפי יחידים, ו„תנא" לציין תוספתא.

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי — אף בברייתא שנינו כך. משמש פתיחה לראיה שהגמרא מביא מברייתא לדעה נידונה.

תְּנַן — מקוצר מן תָּנֵינָן, שנינו במשנה. משמש פתיחה לקושיה מן המשנה.

תְּנַן הָתָם — פותח משנה שנשנתה במקום אחר ושיש לה שייכות ידועה אל הענין שבסוגיה, והגמרא מביא אותה בסיגנון של הרצאה כדי לעמוד על בירורה.

תִּסְתַּיֵּם — מן סום, סים. ומשמעו לשון סיום וגמר, כלומר יגמר הדבר, יוחלט בבירור. כשמובאה בגמרא מחלוקת סתמית בלשון: „חד אמר הכי וחד אמר הכי" ואינו מבורר מי הוא בעל דעה זו ומי הוא בעל דעה שכנגדה והגמרא רוצה להכריע את הדבר ממקום אחר, פותחים הוכחה זו בלשון תסתיים. לפעמים הגמרא דוחה את ההוכחה. וכשהיא מסקנה אחרונה שאין לדחותה בשום פנים מסיימים אותה בלשון: תסתיים דר"פ אמר הכי, תסתיים, או בלשון: שמע מינה.

מפתח
השמות והענינים.

ב.

ו.

ז.

ח.

ט.

י.

כ.

נ.

ס.

ת.

תוכן הענינים.

מסכת ברכות.

מסכת ראש השנה.

מסכת יומא.

לוח הטעיות.

עמוד	שורה	נדפס:	צ"ל:
עמוד 4	שורה ג' מלמעלה,	ובני חד אדם לאו	ובני אדם לאו חד
,, 6	הערה 1,	באר מתמלא וכו'	באר מתמלאת וכו'
,, 11	,, 2,	ר"ג הנשיא	רשב"ג הנשיא
,, 16	שורה י"ב מלמעלה,	בד	בר
,, 17	,, ט"ז ,,	ובחוספת	ובהוספת
,, 18	,, י"ג מלמטה,	מכללה	מכללא
,, 48	,, ט"ו מלמעלה,	רבי יהודה	רב יהודה
,, 49	,, ט' ,,	ופרשכם	ובפרשכם
,, 52	,, ט"ו ,,	והשתחוית	והשתחויות
,, 52	,, ו' מלמטה,	אֲתְיָא	אֲתָיָא
,, 53	,, ה' ,,	ותשכחות	ותשבחות
,, 54	,, י"ג מלמעלה,	שבבל	שבבבל
,, 54	,, ט"ז ,,	וקבעו	ונקבעו
,, 62	,, י"ב ,,	פתיתון	פתיתין
,, 66	,, י"ח ,,	דנתר	דנתור
,, 68	,, י"ז ,,	ואכלום	ואכלו
,, 78	,, ב' מלמטה,	נותי	נותן
,, 79	,, ח' ,,	פרת	חדקל
,, 79	,, י"ג ,,	הקדוש ברוך	הקדוש ברוך הוא
,, 79	,, י"ז ,,	כלא עלמא	כולי עלמא
,, 79	,, י"ח ,,	ולי	אבל
,, 112	,, י"ג ,,	ראש שנים	ראשי שנים
,, 120	,, י"ב ,,	רבי יהודה	רב יהודה
,, 123	,, ט"ו ,,	נחתם	נכתם
,, 124	,, י"א מלמעלה,	משפחה	משפחת
,, 127	,, ד' מלמטה,	להשמענו	להשמיענו
,, 128	,, ט' ,,	הכפרים	הכפורים
,, 130	,, י"ד מלמעלה,	והשכרך	והשוכרך
,, 133	,, ב' מלמטה,	מכיו	מכיון
,, 135	,, ז' ,,	מתבת	מתכת
,, 136	,, א' ,,	פירכה	דיחוי
,, 142	,, ט"ז מלמעלה,	בלי שיבוש	שלא בשיבוש
,, 150	,, ט' ,,	כוה	זה כוה

				נדפס:	צ"ל:
עמוד	157	שורה י"ד	מלמטה	אמר לו	אמר ליה
,,	157	,, ט"ו	,,	דרבי בר נחמני	דרבה בר נחמני
,,	161	,, ה'	מלמעלה,	ידיעה ובחירה	הידיעה והיכולת
,,	166	,, י'	,,	ובאין זה	ובאי זה
,,	173	,, י"א	מלמטה	בקבלה	קבלה
,,	177	,, י"ג	מלמעלה,	רבי בר בר חנה	רבה בר בר חנה
,,	179	,, י"ב	,,	שלוחינו	שלוחנו
,,	182	,, ט'	,,	בגבולי	בגבולין
,,	182	,, ה'	מלמטה,	כשנתכחה	כשנשתכחה
,,	182—183			רבי שילא	רב שילא
,,	183	שורה י"ח	מלמטה,	לפו	לפי
,,	188	,, י"ז	מלמעלה,	היניחו	הניחו
,,	203	,, ה'	,,	חטאתיכם, לפני	חטאתיכם לפני
,,	206	,, ט"ז	,,	הלך	מהלך
,,	208	,, ט"ו	,,	ואיספקא	ומספקא
,,	211	י"ב—י"ד		רבי אליעזר	רבי אלעזר
,,	213	,, ד'	מלמטה,	את כל	כל
,,	217	,, ז'	,,	את את	את
,,	225	,, ז'	,,	ראשינה	ראשונה
,,	226	,, י"ב	,,	מילים ובין	מילים ובין ראשונה לשניה ארבעה מילים ובין כו'
,,	226	,, ו'	,,	ולדבי	ולרבי
,,	231	,, ב'	מלמעלה,	היכן קורים בו בעזרה?	היכן קורים בו? — בעזרה
,,	237	,, ד'	מלמטה,	מניה	מיניה
,,	238	,, ט'	,,	לוגמא	לוגמיו
,,	238	,, ז'	,,	תנעול	תנעל
,,	247	,, י"א	מלמעלה,	מיניה	מינה
,,	250	,, א'	בהערה,	מטונופת	מטונפות
,,	251	,, א'	מלמטה,	ינקה	ונקה
,,	259	,, י"ג	,,	במדבר כב,	במדבר כב, לג
,,	265	,, י"א	,,	ועוד	ועד
,,	269	,, א'	מלמעלה,	מתקיפת	מתקופת
,,	278	,, ב'	מלמטה,	דיא	היא
,,	280	,, י'	מלמעלה,	עד שהוא בחברון	עד שבחברון

HERROSÉ & ZIEMSEN, G. m. b. H., WITTENBERG.